

جلد چہارم

حسن الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

از باب عتق احد العبدین
تا
باب قطع الطریق

تصنیف

شیخ الاسلام محمد بن ابی بکر طحاوی قرطبی

تہجہ و شرح

مفتی عبدالحلیم قاسمی استوی معین دہلوی

تہتیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب



مکتبہ رحمانیہ

پتہ: سٹار ٹورس سٹریٹ، اردو بازار، لاہور
فون: 042-37224228-37221395

جلد ۱۲
حسن الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

جلد ۱۴

اسن الہدیہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

از کتاب احیاء الموت تا باب التصرف فی الرهن والمسائل المنفرقة

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر قسطلانی مرغینانی

المتوفی ۵۹۳ ھری المیتین

تہ ترجمہ و تشریح

مفتی عبدالمجید قاسمی بستوی
مفتی مفتی دارالعلوم دیوبند

نشر

مکتبہ رحمانیہ

اقراسنٹر عترتی سٹریٹ، اردو بازار لاہور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب: **اَسْنُ الْهِدَايَةِ** (جلد چہارم)

مصنف: شیخ الاسلام محمد صالح المنجد ابو الحسن علی ابن ابی بکر رضی اللہ عنہما

ناشر: مکتبہ رحمانیہ

مطبع: لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۳	دوسرا کنواں کھودنے سے پہلے کا پانی خشک ہو جانے کا حکم		کِتَابُ اَحْيَاءِ الْمَوَاتِ
۳۴	کاریز کا حریم		یہ کتاب بنجر زمینوں کی آباد کاری کے احکام کے بیان میں ہے
۳۵	درخت کا حریم		
۳۶	دریاؤں کے متروک راستوں کا احیاء		
۳۷	ندی اور نہر کا حریم	۱۳	ما قبل سے ربط
۳۹	مذکورہ بالا مسئلے کی دوسری تخریج	۱۴	ارض موات کی تعریف
۴۰	صاحبین کی دلیل کا جواب	//	موات حکمی کا بیان
۴۱	نہر کے بند اور پٹری کی ملکیت	۱۵	تعریف کی عبارت میں قیودات کی توضیح
۴۲	ایضاً	۱۷	احیاء موات میں راذن امام کا کردار
۴۴	فصول فی مسائل الشرب	۱۹	محصول موات عشر ہوگا
۴۵	فصل فی المیاء	۲۰	ذمی کا مالک بننا
//	حق شرب کا حکم	۲۲	زمین الاٹ کروانے کے بعد آباد کرنے کی مہلت
۴۶	پانی کی اقسام	۳	تجیر کی چند ممکنہ صورتیں
۴۷	پانی کی دوسری قسم	۲۴	”احیاء“ کس عمل سے ثابت ہو جائے گا
۴۸	تیسری قسم	۲۵	آبادی کے قریب کی زمین کا احیاء
۴۹	چوتھی قسم	۲۶	کنواں کھودنے سے حریم کی ملکیت
۵۰	مملوکہ زمین کے کنویں اور نہروں وغیرہ سے شرب کا حق	//	کنویں کا حریم کتنا ہوتا ہے
۵۱	پیسے در باز و پانی لینے کا حق	۲۷	صاحبین کی دلیل
۵۲	پانی ختم ہونے کے اندیشے کے پیش نظر پینے سے منع کرنا	۲۸	امام صاحب کی دلیل
۵۳	کسی دوسرے کے پانی سے گھرے بھر کے لے جانا	۳۰	چشمے کا حریم
۵۵	فصل فی کری الانہار	۳۱	کسی کی حریم میں دوسرا کنواں کھودنا
//	نہروں کی اقسام	//	دوسرے کنویں کو پانے کی ذمہ داری
۵۶	نہریں کس سے کھدوائی جائیں	۳۲	مذکورہ بالا کنوؤں میں کسی کے گر کر مر جانے کا مسئلہ

۷۸	اصحاب الظواہر وغیرہ کا اختلاف	۵۸	دوسری قسم کی نہریں
۷۹	صرف خمر کی قطعی حرمت پر حنفیہ کی دلیل	۵۹	تیسری قسم کی نہروں کی کھدائی
//	فریق مخالفت کے استدلال کا جواب	//	ایضاً
۸۰	شراب کب بنے گی؟ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف	۶۰	مشترک نہر کی کھدائی
۸۱	امام صاحب کی دلیل	۶۱	آدمی کہاں تک کھدائی کا خرچ دے گا؟
۸۲	تیسری بحث - خمر کی ذات حرام اور نجس ہے	۶۲	ایضاً
۸۳	خمر اور دیگر نشہ آور مشروبات میں فرق		فصل فی الدعوی والاختلاف
۸۴	خمر نجاست غلیظ ہے	۶۳	واللتصرف فیہ
۸۵	کیا شراب مال مقوم ہے؟	//	زمین کے بغیر حق شرب کا دعویٰ
//	شراب سے حاصل شدہ پیسوں کا حکم	۶۴	اپنی زمین سے دوسرے کی نہر کو روکنا
۸۷	شراب نوشی کی حد اور شرعی سزا	۶۵	مشترک نہر میں حق شرب کا فیصلہ
۸۸	پکی ہوئی شراب کا حکم	۶۷	مشترک نہر کا کنارہ توڑنا
//	شراب کو سر کے میں تبدیل کرنا	۶۸	ایک آدمی کا مشترک نہر پر پل بنانا
۸۹	بازق اور منصف کا حکم	۶۹	نہر کا دہانہ کشادہ کرنا
//	امام اوزاعی اور بشر مریسی کا اختلاف	//	ایضاً
۹۰	تیسری شراب - نفعی تمر کا حکم اور اختلاف	۷۰	نہر سے اپنے راستے کو ہٹانا
۹۱	چوتھی شراب - نفعی الزیب اور اس کا حکم	۷۱	مشترک نہر سے غیر متعلقہ زمین کو سیراب کرنا
۹۲	خمر کے علاوہ دیگر تین شرابوں کی بیع وغیرہ کا حکم اور اختلاف	۷۲	دوسرے شریک کے پانی کا راستہ بند کرنا
۹۳	چار شرابوں کے علاوہ دیگر شرابوں کا حکم	۷۳	حق شرب میں وراثت وغیرہ کے احکام
۹۵	امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا ایک قول اور اس سے رجوع	۷۵	مفلس مقروض کے قرض کی ادائیگی کے لیے شرب کی بیع
۹۶	کشش اور کھجور کی نبیذ		کتابُ الْأَشْرِبَةِ
۹۷	کھجور اور کشش کے مخلوط مشروب کا حکم	۷۶	یہ کتاب پینے والی اشیاء کے بیان میں ہے
۹۸	مختلف نبیذوں کا حکم اور حلت	//	ما قبل سے ربط
۹۹	گندم جو وغیرہ کی شراب کے نشہ پر حد لگے گی یا نہیں؟	۷۷	چار حرام شرابوں کا بیان
۱۰۱	پکے ہوئے انگور کے مثلث (۱/۳) شیرے کا حکم	۷۸	خمر سے متعلق تفصیل
۱۰۲	مذکورہ مشروب میں اختلاف اور دلائل		
۱۰۳	امام شافعی رحمہ اللہ کی متدل حدیثوں کا جواب		

۱۳۰	شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے	۱۰۴	پانی ملے شیرے کا حکم
۱۳۱	شکاری جانور اگر شکار میں سے کچھ کھالے تو کیا حکم ہے؟	۱۰۵	پکی ہوئی انگور کی شراب
۱۳۲	پکڑے ہوئے شکار کی تین صورتیں	//	انگور کے ساتھ کھجور وغیرہ کو ملا کر پکایا جائے
۱۳۳	حضرات صاحبین کا موقف اور دلائل	۱۰۷	کچھ مخصوص برتنوں میں نبیذ بنانے کا حکم
۱۳۴	بھگوڑے شکاری جانور کا حکم	۱۰۸	مذکورہ بالا برتنوں کی طہارت کا طریقہ
۱۳۵	کتا اگر صرف خون پی لے تو کیا حکم ہے؟	۱۰۹	شراب کو سر کے میں تبدیل کرنے کا حکم اور اختلاف
//	شکار لا کر دینے کے بعد کھائے تو اس کا حکم	۱۱۱	سرکہ بن جانے کے بعد برتنوں کی طہارت کا مسئلہ
۱۳۶	شکار حرام ہونے کی ایک صورت	//	شراب کی درد اور تلچھٹ کا حکم
۱۳۷	کتا شکار لانے کے بعد باقی بچا ہوا کھائے تو اس کا حکم	۱۱۲	شراب کی تلچھٹ پینے پر حد وغیرہ کا حکم
۱۳۸	زندہ شکار مل جائے تو اسے ذبح کرنا ضروری ہے	۱۱۳	شراب کو بطور علاج استعمال کرنا
	اگر جانور میں صرف مذبوح جانور جتنی رت باقی ہو تو اس کا حکم	۱۱۴	فصل فی طبخ العصیر
۱۴۰	ذبح کرنے سے بہر طور حلال ہو جائے گا	//	مخصوص مقدار تک پک جانے کے بعد شیرہ کا حلال ہونا
۱۴۲	اگر اتنا وقت ہو کہ ذبح کر سکے تو ذبح ضروری ہوگا	۱۱۵	شیرے میں پانی ملانے کے بعد پکانے کا حکم
۱۴۳	شکاری جانور کے ہدف کو پانے میں غلطی کا حکم	//	مسئلے کی مثال سے وضاحت
۱۴۴	ایک بسم اللہ سے متعدد شکار حلال ہونے کا حکم	۱۱۶	مسئلے کی مثال سے وضاحت
۱۴۵	شکار پکڑنے میں تاخیر کا حکم	۱۱۸	پکایا ہوا کچھ شیرہ گر جائے تو باقی کا حکم
//	وقفہ کیے بغیر دو شکاروں کا حکم	۱۱۹	کِتَابُ الصَّیْدِ
۱۴۶	وقفے کی صورت کا حکم		یہ کتاب احکام شکار کے بیان میں ہے
//	معمولی وقفہ قابل تحمل ہے		
۱۴۷	نامعلوم مالک کے پالتو شکاری جانور کا شکار کھانا	۱۲۰	شکار کی تعریف اور اس کی شرعی حیثیت
۱۴۸	گلا گھونٹنے سے مرنے والے شکار کا حکم	۱۲۲	فصل فی الجوارح
۱۴۹	شکاری کتے کے ساتھ دوسرا کتا مل جائے تو شکار کا حکم	۱۲۳	جانوروں کے ذریعے شکار کرنے کا حکم
۱۵۰	دوسرا کتا اگر زخمی نہ کرے تو شکار حلال مگر مکروہ ہے	۱۲۵	شکاری جانوروں کی تعلیم کی صورت
	اگر عملی طور سے دوسرا کتا کسی درجے میں بھی شریک نہ ہو تو	۱۲۶	شکاری جانور کی تعلیم کے ایک اصول کا پس منظر
۱۵۱	اس کا حکم	۱۲۷	تیسری دفعہ تعلیم کا حصہ ہے یا عملی کام کا؟
//	ایک اہم اصولی ضابطہ	۱۲۹	شکاری جانور چھوڑتے وقت بسم اللہ کافی ہے

۱۷۱	لاٹھی وغیرہ سے شکار کا حکم	۱۵۲	اگر ار سال مجوسی کرے اور ہنکار مسلمان تو شکار جائز نہیں
//	ان مسائل میں اصل اہم ضابطہ		کتے کی روانگی صرف مسلمان کی ہنکار کے باعث ہو تو اس
۱۷۲	چھری یا تلوار پھینک کر شکار کرنا	۱۵۲	کا حکم
۱۷۳	کیا شکار کے زخم سے خون بہنا ضروری ہے؟	//	صورت مسئلہ
۱۷۵	شکار سے کٹ کر علیحدہ ہونے والے عضو کا حکم	۱۵۴	دو مختلف آدمی کتا بھیجیں تو شکار کس کا ہوگا؟
//	حنفیہ کی دلیل	۱۵۵	فصل فی الرمی
۱۷۷	مذکورہ مسئلے کی مزید وضاحت اور تفصیل	//	اگر شکار کے گمان سے تیر مارا ہو تو شکار حلال ہے
//	ایک سوال کا جواب	۱۵۶	طاہر الروایت کی عقلی توجیہ
۱۷۸	اگر بکری کی پوری گردن دفعۃً کاٹ دی	۱۵۷	اگر آہٹ غیر شکار کی ہو تو پھر ھل نہیں ہوگا
۱۸۱	دو شکاری کے بعد دیگرے شکار زخمی کریں	۱۵۸	جنگلی اور پالتو جانور
//	ایک وضاحت	//	اصل ہدف کے شکار ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل
۱۸۲	امام ابو یوسف اور امام محمد کا اختلاف	۱۵۹	اگر اصل ہدف مچھلی یا ہڈی ہو تو اس کا حکم
//	دوسرے شکاری پر ضمان آنے کی صورت	//	ترجیح فعل کو ہوگی
۱۸۳	ضمان والے مسئلے کی مزید تفصیل	۱۶۰	تیر چلاتے وقت بسم اللہ پڑھنا
۱۸۵	مذکورہ مسئلے کی دلیل اور عقلی توجیہ	//	اگر زندہ ہل جائے تو باقاعدہ ذبح ضروری ہے
//	دو ہر تیر مارنے سے شکار کا حکم	۱۶۱	اگر شکار نظروں سے اوجھل ہو جائے تو اس کا حکم
۱۸۶	شکار صرف حلال جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے	۱۶۲	ایک اشکال اور اس کا جواب
۱۸۷	کِتَابُ الرَّهْنِ		جب شکار میں موت کے دوسرے سبب کا احتمال ہو تو
	رہن اور گروی کے احکام و مسائل	۱۶۳	حلال نہیں ہوگا
۱۸۸	رہن کے معنی اور شرعی حیثیت	۱۶۳	شکار کے تیر لگنے کے بعد پانی وغیرہ میں گرنے کا حکم
۱۸۹	رہن کے منعقد ہونے کے عمل	۱۶۵	شکار کے فوراً زمین پر گر جانے کا حکم
۱۹۰	مرہونہ شے پر قبضے کی صورت	۱۶۶	اصل ضابطے کی مزید توضیح
۱۹۱	قبضہ کے بغیر رہن لازم نہیں ہوتا	۱۶۷	پتھر پر گرنے کی صورت میں مزید تفصیل
۱۹۲	رہن کے ضائع ہونے کا حکم اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف	//	سرخسی کی طرف سے توجیہ
	احناف کی طرف سے اپنے موقف پر تین دلائل اور امام	۱۶۸	صورت مسئلہ
		۱۶۹	بندوق اور غلیل وغیرہ سے شکار کا حکم
		۱۷۰	دھاردار پتھر سے شکار کا حکم

۲۱۶	رہن کے اخراجات کس پر ہوں گے؟	۱۹۳	شافعی رحمہ اللہ کا جواب
۲۱۷	ایضاً	۱۹۵	رہن کا تصور اور اس کا عملی فائدہ
۲۱۸	رہن کی حفاظت کے خرچے اور امام ابو یوسف کا اختلاف	۱۹۶	رہن پر قبضہ اپنے دین پر یک گونہ قبضہ ہے
۲۱۹	اگر رہن اور دین کی قیمت میں تفاوت ہو تو جعل کا کیا ہوگا؟	۱۹۷	مذکورہ بالا نظریے پر ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۲۰	رہن کے علاج معالجے وغیرہ کے اخراجات	//	امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا عقلی جواب
۲۲۲	رہن پر کسی ایک کی طرف سے غیر واجب اخراجات کا حکم	۱۹۸	اختلافات کا بنیادی نکتہ
	باب ما یجوز ارتھانہ والارتھان بہ وما لا یجوز	۱۹۹	رہن کون سے دین کے بدلے میں صحیح ہے؟
۲۲۳	مشاع کارہن اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف		اگر رہن ہلاک ہو جائے تو دین کا قیمت کے ساتھ کیسے
۲۲۴	مشاع کے ہبہ کا حکم اور وجہ	۲۰۱	موازنہ کیا جائے گا؟
۲۲۵	شریک کے پاس رہن رکھوانا	۲۰۲	امام زفر رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل
//	عارضی شیوع کا حکم	۲۰۳	مذکورہ مسئلے پر تفریع
۲۲۶	مذکورہ مسئلے کی وضاحت اور وجہ	۲۰۴	دین کے مطالبے کے بعد پہلے رہن پیش کی جائے گی
۲۲۷	کسی چیز کو جزوی طور سے رہن رکھنا	۲۰۵	مطالبے کی صورت میں رہن کہاں پیش کیا جائے گا؟
۲۲۸	مشاع کی بیع اور رہن میں فرق	۲۰۶	رہن کی فروختگی
۲۳۰	ضمنی رہن	۲۰۷	رہن کی فروختگی اور دین کی وصولیابی
//	اگر بعض رہن کسی اور کا نکل آئے تو اس کا حکم	۲۰۹	رہن دوسری جگہ بطور امانت جانے کی صورت
۲۳۱	رہن اگر مشغول ہو تو درست نہیں	//	مذکورہ مسئلے پر تفریع
۲۳۲	امانات اور ودائع کے عوض رہن درست نہیں	۲۱۰	اگر امین منکر ہو جائے تو کیا کیا جائے؟
۲۳۳	مضمون لعینہ اشیاء کے بدلے رہن درست ہے	//	رہن کو فروخت نہیں کیا جائے گا
۲۳۴	رہن بالدرک کا عدم جواز	۲۱۱	رہن کی واپسی کے لیے پورا دین واپس کرنا ضروری ہے
//	مال موعود کے عوض رہن جائز ہے	۲۱۲	عقد رہن فسخ ہونے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے
۲۳۵	بیع سلم اور صرف میں رہن کا حکم	۲۱۳	رہن سے فائدہ اٹھانا درست نہیں
۲۳۶	بیع کے عوض رہن درست نہیں	//	رہن کی حفاظت کا حق کس کو حاصل ہے
۲۳۷	صرف وسلم کے رہن کے ہلاک ہونے کا بیان	۲۱۴	مرتبہ کی کوتاہی سے رہن ہلاک ہو گیا
۲۳۸	مزید وضاحت	۲۱۵	انگوٹھی اور چادر کے رہن کا استعمال
//	سلم کے فسخ ہونے کی صورت میں	//	دو کی بجائے تین تلواریں لٹکانا تعدی ہے
۲۳۹		۲۱۶	اگر دو انگوٹھیوں کی عادت ہو

۲۶۵	تیسری صورت کی وضاحت	۲۳۹	سُخ کے بعد رہن ہلاک ہو جائے
۲۶۶	دوسری صورت کا بیان اور امام صاحب کی رائے	۲۴۱	آزاد، مدبر، مکاتب اور ام ولد کا رہن درست نہیں
۲۶۷	دوسری وجہ کے متعلق امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول	//	کفالت بالنفس اور قصاص میں رہن درست نہیں
//	صاحب بنیاد کا بتایا ہوا طریقہ	۲۴۲	شراب کا رہن لینا دینا درست نہیں
۲۶۸	بیع بشرط الرہن	۲۴۳	مردار کا رہن کسی کے لیے بھی درست نہیں
۲۶۹	مذکورہ مسئلے کی مزید تفصیل	۲۴۴	اگر مرہون غلام آزاد ثابت ہو گیا تو کیا حکم ہے
۲۷۰	امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف اور دلیل	۲۴۵	بچے کے مال کو رہن رکھنا
	رہن کی ایک صورت میں امام زفر و ابو یوسف رحمہ اللہ کا	۲۴۶	بچے کا رکھا ہوا رہن ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم
۲۷۲	اختلاف	۲۴۷	صغیر کا رہن خود ولی رکھ لے
۲۷۳	فصل	۲۴۸	وصی کے لیے ایسا رہن خود رکھنا درست نہیں
//	دو چیزیں رہن رکھنے کی صورت	۲۴۹	یتیم کے لیے قرض کے بدلے رہن رکھنا
۲۷۴	رہن میں رکھی چیزوں کی علیحدہ حیثیت متعین کرنا	۲۵۰	صغیر کا رہن کیسے چھوٹے گا؟
۲۷۶	ایک رہن دو مرتبوں کے پاس	۲۵۱	اگر باپ صغیر کا مال اپنے قرضے کے بدلے رہن رکھے
۲۷۷	ایسے رہن کے ہلاک ہونے کا مسئلہ	//	باپ اور صغیر دونوں کے مشترکہ قرض کے عوض رہن
//	دو میں سے ایک کے دین ادا کر دینے کی صورت	۲۵۲	اگر وصی کا رکھا ہوا رہن ہلاک ہو جائے
۲۷۸	دورانہن اور ایک مرتبہن	۲۵۳	مزید وضاحت
۲۷۹	ایک چیز کے متعلق رہن کے دو متضاد دعوے		مذکورہ صورت میں وصی نے اگر رہن کو غصب کیا ہو تو اس
۲۸۰	ان دعووں کو صحیح قرار دینے کا سوال	۲۵۴	کا حکم
۲۸۱	ایسے معلق رہن کے ہلاک ہونے کا مسئلہ	۲۵۵	ما قبل کے مسئلے کی وضاحت
۲۸۲	غلام کی موت کی صورت میں آدھے آدھے کا فیصلہ ہوگا	۲۵۶	غصب کے بعد اگر وصی کی ضروریات میں ہی استعمال کیا
//	استحسان اور طرفین کی دلیل	۲۵۷	دراہم و دنانیر کا رہن درست ہے
۲۸۳	باب الرهن الذی یوضع علی ید العبد	//	اگر مذکورہ چیزیں ہلاک ہو جائیں تو ان کا حکم
	رہن کسی تیسرے شخص کے ہاں رکھنا اور امام مالک رحمہ اللہ کا	۲۵۸	گذشتہ ضابطے پر متفرع ہونے والا ایک مسئلہ
۲۸۵	اختلاف	۲۵۹	اختلاف میں فریقین کے دلائل
۲۸۶	عادل سے رہن کو لینے کا حکم	۲۶۱	رہن کا مسئلہ مستقل ہے یا تفریع؟
//	اگر مذکورہ رہن ہلاک ہو جائے	۲۶۳	رہن میں رکھا لوٹا ٹوٹ جائے تو اس کا حکم
۲۸۷	رہن کا ضمان کس کے پاس رہے گا؟	۲۶۴	امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب

۳۱۴	مرہون غلام کو آزاد کرنے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف	۲۸۸	اس دوران اگر رہن ادا ہو چکا ہو تو رہن کا حکم
۳۱۵	غلام کی آزادی کے اثرات و نتائج	۲۸۹	رہن کی فروختگی کا وکیل بنانا
۳۱۶	رہن کے آسودہ حال ہونے کی صورت	۲۹۰	مطلق وکالت کو مقید کرنا
۳۱۷	رہن کے تنگ دست ہونے کی صورت	۲۹۱	رہن کی موت کا وکالت پر اثر
۳۱۹	مشترکہ غلام کی جزوی آزادی میں امام صاحب کا نقطہ نظر	۲۹۲	ورثاء کی عدم موجودگی میں رہن کا فروخت کرنا
۳۲۱	غلام کے رہن ہونے کا اقرار اور امام زفر رحمہ اللہ کا مسلک	۲۹۳	وکیل کی موت کا وکالت پر اثر
۳۲۲	مرہون غلام کو مدبر اور ام ولد بنانا	۲۹۴	رہن کی فروختگی کا حکم
۳۲۳	مذکورہ صورت میں رہن کی تنگ دستی کا مسئلہ	۲۹۵	دین کا وقت آجائے اور رہن موجود نہ ہو تو کیا کیا جائے؟
۳۲۴	بعض حضرات کی دوسری رائے	۲۹۶	وکالت مشروط نہ ہونے کی صورت
۳۲۵	رہن کی طرف سے رہن کو ہلاک کرنے کا مسئلہ	۲۹۷	تین مختلف مسائل
۳۲۶	رہن کو کوئی اجنبی ہلاک کر دے تو اس کا حکم	۲۹۸	رہن فروختگی کے بعد کسی اور کا نکل آنے کی صورت
۳۲۷	دین مؤجل ہو اور خود مرہن رہن کو ہلاک کر دے	۲۹۹	جس سے بھی ضمان لے بیع نافذ ہو جائے گی
۳۲۸	مزید وضاحت اور تفریع	۳۰۰	عادل ضمان کے بعد کس سے رجوع کرے؟
۳۲۹	مرہن کی طرف سے رہن کو عاریت پر دینے کا حکم	۳۰۱	بیع مرہون مشتری کے پاس ہونے کا حکم
۳۳۰	مذکورہ دعوے کی دلیل	۳۰۲	ثمن کی وصولیابی کے لیے عادل کے پاس دوا اختیار
۳۳۱	کسی تیسرے آدمی کو رہن عاریت یا اجارے وغیرہ پر دینے کے مسائل	۳۰۳	عادل کی بجائے مرہن کے ثمن وصول کرنے کی صورت
۳۳۲	مرہن کار رہن کو عاریت پر لینے کا مسئلہ	۳۰۴	توکیل کے مشروط نہ ہونے کی صورت کا حکم
۳۳۳	عاریت پر لی ہوئی چیز کو رہن رکھوا دینا	۳۰۵	مرہون غلام کے مرنے کے بعد استحقاق ثابت ہوا
۳۳۴	متعین کردہ قیمت سے زیادہ پر رکھوانے کا حکم	۳۰۶	مذکورہ مسئلے پر ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۳۵	عاریت پر دینے والا دیگر متعدد شرائط کا پابند کر سکتا ہے	۳۰۷	باب التصرف فی الرهن والجناية
۳۳۷	عاریت کا سامان عیب زدہ ہونے کا حکم	۳۰۸	عليه و جنايته على خيره
۳۳۸	مستعیر کی بجائے براہ راست معیر کے رہن چھڑانے کا حکم	۳۰۹	ما قبل سے ربط
۳۳۹	عاریت کا کپڑا ہلاک ہونے کا حکم	۳۱۰	مرہن کی اجازت کے بغیر رہن کو فروخت کرنا
۳۴۰	باہم اختلاف کی صورت	۳۱۱	مرہن کی اجازت سے فروختگی کے نتائج
۳۴۱	قرض کے اجراء سے پہلے رہن کی ہلاکت کا مسئلہ	۳۱۲	مرہن کی طرف سے بیع کو فسخ کرنے کا حکم
۳۴۲	عاریت پر دینے والے کا غلام کو آزاد کرنا	۳۱۳	رہن کی دوسری بیع کا بھی مرہن کی اجازت پر موقوف ہونا
۳۴۳	۱۱	۳۱۴	دونوں صورتوں میں فرق کی وضاحت

۳۶۴	عبدجانی کی قیمت کا دین سے زیادہ ہونا	۳۴۲	رہن کی ایک خاص صورت میں ہلاک ہونے کا مسئلہ
۳۶۵	راہن کی وفات کی صورت کا حکم	۳۴۳	مستعیر کا یہ حکم نہیں ہوگا
۳۶۶	میت کے کئی قرضخواہوں میں سے ایک کے پاس رہن رکھوانا	۳۴۴	راہن کی طرف سے مرہون پر جنایت کا حکم
۳۶۷	میت کی طرف سے بطور وصی رہن رکھنا	۳۴۵	مرہون کی جنایت کا حکم
۳۶۸	فصل ای هذا فصل فی بیان المسائل المتفرقة	۳۴۶	خود رہن کی جنایت کے مسائل
۳۶۹	مرہونہ شے کا تبدیل ہو جانا	۳۴۷	مذکورہ مسئلے میں حضرات صاحبین اور امام صاحب کے دلائل
۳۷۰	مرہونہ جانور کا مر جانا	۳۴۸	قیمت زیادہ ہونے کی صورت میں امام صاحب رحمہ اللہ کی
۳۷۱	شے مرہونہ میں اضافہ اور افزائش ہونا	۳۴۹	دور و ایتیں
۳۷۲	شے مرہونہ ہلاک ہو جائے اور افزائش باقی ہو تو؟	۳۵۰	رہن پر رکھے غلام کی قیمت گر جانے کی صورت میں حکم
۳۷۳	مرہونہ جانور کا دودھ استعمال کرنا	۳۵۱	مذکورہ صورت میں رہن کے قتل ہو جانے کا مسئلہ
۳۷۴	مذکورہ بالا صورت میں جانور کی موت	۳۵۲	رہن کی قیمت سے دین کی وصولی
۳۷۵	مرہون اور دین میں اضافے کی بحث	۳۵۳	مرہون غلام کا قاتل بھی غلام ہو تو اس کا حکم
۳۷۶	مذکورہ بالا مسئلے میں ائمہ کے دلائل	۳۵۴	امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل
۳۷۷	مذکورہ بالا مسئلے میں ائمہ کے دلائل	۳۵۵	حضرات شیخین رحمہ اللہ کی دلیل
۳۷۸	مرہونہ باندی کا بچہ جننا	۳۵۶	اگر عبد مرہون کسی کو خطا قتل کر دے تو دیہت کا کیا ہوگا؟
۳۷۹	مرہون تبدیل کرنا	۳۵۷	مرہون دیہت سے انکار کرے تو راہن کیا کرے گا؟
۳۸۰	مسئلہ بالا میں تجدید قبضہ کی شرط	۳۵۸	مرہونہ باندی کے بچے کا حکم برعکس ہے
۳۸۱	قرضخواہ کا راہن کو قرض چھوڑ دینا	۳۵۹	عبد مرہون اپنے برابر مال ہلاک کر دے تو اس کا حکم
۳۸۲	دین کی وصولی کے بعد مرہون	۳۶۰	غلام کا دین کم ہونے کی صورت
۳۸۳	عقد رہن میں دین کا حوالہ کرنا	۳۶۱	غلام جانی مرہون کی قیمت زیادہ ہونے کی صورت
		۳۶۲	مرہون کی اولاد کی جنایت کا فدیہ
		۳۶۳	عبد مرہون کی جنایت کا فدیہ دینے سے انکار کرنا

کتاب اَحْیَاءِ الْمَوَاتِ

یہ کتاب بنجر زمینوں کی آبادکاری کے احکام
کے بیان میں ہے

ما قبل سے ربط:

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے کتاب الکراہیت کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے کتاب اَحْیَاءِ الْمَوَاتِ کو بیان فرما رہے ہیں، ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کے متعلق صاحب بنایہ نے اکثر شارحین کی یہ رائے نقل کی ہے کہ جس طرح کتاب الکراہیت میں مکروہ کے احکام و مسائل بیان کیے گئے ہیں اسی طرح اس کتاب میں بھی بہت سے مسائل مکروہہ کو بیان کیا گیا ہے، لیکن پھر خود ہی صاحب بنایہ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں و هذا ليس بشئ، کہ یہ توجیہ ناقابل توجہ ہے، کیونکہ ہر کتاب میں مکروہ اور غیر مکروہ کے احکام و مسائل کا بیان درج رہتا ہے اس سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس میں موات کا بیان ہے اور موات ناقابل انتفاء ہوتے ہیں اور کتاب الکراہیت میں سونے اور چاندی اور ریشم وغیرہ کا بیان ہے اور ظاہر ہے کہ زیورات کے علاوہ سونا چاندی بھی ناقابل انتفاء ہی ہوتے ہیں اس لیے عدم انتفاع کے حوالے سے مسائل کراہیت اور مسائل اَحْیَاءِ الْمَوَاتِ میں مناسبت ہے، لہذا دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کر دیا گیا ہے۔ (بنایہ ۱۱/۳۱۳ و بکذائی العنایہ)

اَحْیَاءِ باب افعال کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں زندہ کرنا، حیات بخشنا، یہاں اس سے مراد زمین وغیرہ کو کاشت کاری اور کھیتی کے قابل بنانا ہے۔

موات میم کے فتح کے ساتھ: اس کے لغوی معنی ہیں مالا روح فیہ، یعنی وہ چیز جس میں روح اور جان نہ ہو یہاں اس کے شرعی معنی یہ ہیں پانی کی قلت یا کثرت کی وجہ سے جو زمین زراعت کے قابل نہ ہو اور نہ ہی کوئی اس کا مالک ہو اسے موات کہا جاتا ہے۔

اَحْیَاءِ موات ایک ثابت شدہ امر ہے چنانچہ حدیث پاک میں ہے ”من اَحْیٰ اَرْضًا مِیتةً فِہی لہ“ یعنی جس شخص نے کسی مردہ زمین کو زندہ کیا (زراعت کے لائق بنایا) وہ اسی کی ملکوک ہے۔

قَالَ الْمَوَاتُ مَا لَا يُنْتَفَعُ بِهِ مِنْ أَرْضِي لِإِنْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْهُ أَوْ لِعَلْبَةِ الْمَاءِ عَلَيْهِ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الزَّرَاعَةَ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِطُلَانِ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ موات وہ زمین ہے جس سے انتفاع نہ کیا جاسکتا ہو، یا تو پانی کے اس سے منقطع ہونے کی وجہ سے یا پانی کے اس پر غالب ہونے کی وجہ سے یا اس وجہ سے جو اس کے مشابہ ہوان چیزوں میں سے جو زراعت سے مانع ہوں، بطلان انتفاع کی وجہ سے ہی اس کا موات نام رکھا گیا ہے۔

اللغات:

﴿بنتفع﴾ فائدہ اٹھانا۔ ﴿اراضی﴾ زمینیں۔ ﴿انقطاع﴾ کٹنا، ختم ہونا۔ ﴿غلبة الماء﴾ پانی کا زیادہ ہو جانا۔

ارض موات کی تعریف:

اس عبارت میں موات کی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی زمین سے پانی منقطع ہو جائے اور اس کی سیچائی وغیرہ کا کوئی نظم نہ ہو یا سیلاب آجائے اور زمین میں پانی ہی پانی ہو یا زمین میں ریت بھر جائے یا وہ اتنی سخت ہو جائے کہ اس کو جوتا اور ہموار کرنا مشکل ہو جائے غرضیکہ کسی بھی طرح سے وہ زمین پیداوار اور کاشت کاری کے لائق نہ رہے تو اسے موات کہا جاتا ہے اور موات کو موات کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح حیوان میت سے انتفاع ممکن نہیں رہتا اسی طرح ارض میت سے بھی انتفاع ممکن نہیں رہتا اور اسی حوالے سے اسے موات کہا جاتا ہے۔

فَمَا كَانَ مِنْهَا عَادِيًا لِأَمَالِكٍ لَهُ أَوْ كَانَ مَمْلُوكًا فِي الْإِسْلَامِ لَا يُعْرِفُ لَهُ مَالِكٌ بَعِيْدٌ وَهُوَ بَعِيْدٌ بِحَيْثُ إِذَا وَقَفَ انْسَانٌ مِنْ أَقْصَى الْعَاِمِرِ فَصَاحَ لَا يَسْمَعُ الصَّوْتُ فِيهِ فَهُوَ مَوَاتٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو زمین عادی ہو اور اس کا کوئی مالک نہ ہو یا وہ دارالاسلام میں مملوک ہو اور اس کا کوئی متعین مالک معلوم نہ ہو اور وہ بستی سے اتنی دور ہو کہ اگر آبادی کے اخیر سے کوئی انسان چیخ کر پکارے تو اس میں آواز سنائی نہ دے تو وہ موات ہے۔

اللغات:

﴿عادی﴾ بنجر۔ ﴿بعید﴾ دور۔ ﴿أقصى﴾ آخری، کنارے کا۔ ﴿عامر﴾ آبادی۔ ﴿صاح﴾ چلائے، پکارے۔

موات حکمی کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی زمین عادی ہو یعنی ویران اور بنجر ہو اور اس کا کوئی مالک نہ ہو اور وہ زمین دارالاسلام میں کسی کی مملوک ہو لیکن اس کا کوئی متعین وارث نہ ہو اور وہ زمین بستی اور آبادی سے اتنی دور ہو کہ اگر آبادی کے اخیر میں کوئی شخص چیخ کر پکارے اور چلائے تو اس جگہ تک آواز نہ پہنچے تو وہ زمین موات کے حکم میں ہوگی اور اس کا احیاء بھی درست ہوگا۔

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ، وَمَعْنَى الْعَادِي مَاقَدِمَ خَرَابِهِ، وَالْمُرُوي عَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَشْتَرُطُ أَنْ لَا يَكُونَ مَمْلُوكًا لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ مَعَ انْقِطَاعِ الْإِرْتِفَاقِ بِهَا لِتَكُونَ مِثْنَةً مُطْلَقًا، فَأَمَّا الَّتِي هِيَ مَمْلُوكَةٌ لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ لَا تَكُونُ مَوَاتًا، وَإِذَا لَمْ يُعْرَفْ مَالِكُهَا يَكُونُ لِبَجَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَوْ ظَهَرَ لَهُ مَالِكُهَا تَرُدُّ عَلَيْهِ وَيَضْمَنُ الزَّرَاعُ نَقْصَانَهَا، وَالْبُعْدُ عَنِ الْقَرْيَةِ عَلَى مَا قَالَ شَرَطُهُ أَبُو يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَا يَكُونُ قَرِيبًا مِنَ الْقَرْيَةِ لَا يَنْقَطِعُ ارْتِفَاقُ أَهْلِهَا عَنْهُ فَيُذَارُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ، وَمُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اعْتَبَرَ انْقِطَاعَ ارْتِفَاقِ أَهْلِ الْقَرْيَةِ عَنْهَا حَقِيقَةً وَإِنْ كَانَ قَرِيبًا مِنَ الْقَرْيَةِ، كَمَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ الْمَعْرُوفُ بِخَوَاهِرَزَادَةَ، وَشَمْسُ الْأَنْبِيَةِ السَّرْحَسِيُّ اعْتَمَدَ عَلَى مَا اخْتَارَهُ أَبُو يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے اسی طرح بیان کیا ہے اور عادی کے معنی ہیں جس کا ویران ہونا قدیم ہو اور امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انقطاع ارتفاق کے ساتھ ساتھ اس کا کسی مسلمان یا ذمی کا مملوک ہونا شرط ہے تاکہ وہ مطلقاً مردار ہو جائے، رہی وہ زمین جو کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک ہو وہ موات نہیں ہوگی، اور اگر اس کے مالک کا پتہ نہ ہو تو وہ جماعت المسلمین کے لیے ہوگی اور اگر اس کا کوئی مالک ظاہر ہو جائے تو اس کو واپس کر دی جائے گی اور کاشت کار اس کے نقصان کا ضامن ہوگا۔ اور امام قدوری رحمہ اللہ نے آبادی سے دور ہونے کی جو بات کہی ہے وہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی لگائی ہوئی شرط ہے، اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ جو زمین بستی سے قریب ہوگی اس زمین سے اہل بستی کا انتفاع منقطع نہیں ہوگا، لہذا قرب ہی پر حکم کا مدار ہوگا، اور امام محمد رحمہ اللہ نے اس زمین سے حقیقتاً اہل بستی کے انتفاع کا انقطاع معتبر مانا ہے ہر چند کہ وہ زمین بستی کے قریب ہو ایسے ہی اسے امام خواہر زادہ نے بیان کیا ہے، لیکن شمس الانامہ سرخسی نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے اختیار کردہ قول پر اعتماد کا اظہار کیا ہے۔

اللغات:

﴿خواب﴾ تباہی، ویرانی۔ ﴿قدم﴾ پرانا ہو گیا ہو۔ ﴿ارتفاق﴾ نفع اٹھانا۔ ﴿یدار﴾ مدار ہوگا۔ ﴿قریۃ﴾ بستی۔

تعریف کی عبارت میں قیودات کی توضیح:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ موات کی جو تعریف ماقبل میں بیان کی گئی ہے اسی کو امام قدوری رحمہ اللہ نے بھی بیان کیا ہے البتہ اس میں فَمَا كَانَ مِنْهَا عَادِيَا کی جو عبارت ہے اس میں عادی کا مفہوم و معنی یہ ہے کہ وہ زمین جس کا ویران اور خیر ہونا قدیم ہو چکا ہو، کفایہ میں ہے کہ جس چیز پر لمبا زمانہ گزر جائے اسے عاد اور عادی کے ساتھ متصف کرتے ہیں، بہر حال قدوری میں تو موات کی وہی تفسیر کی گئی ہے جو اس سے پہلے والی عبارت کے تحت بیان کی گئی، لیکن امام محمد رحمہ اللہ نے اس میں اس شرط کا بھی اضافہ کیا ہے کہ موات وہ زمین ہے جس سے لوگوں کا انتفاع منقطع ہو اور وہ زمین کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک نہ ہو، تاکہ وہ مینۃ مطلقہ ہو جائے اور چونکہ حدیث ”مَنْ أَحْيَى أَرْضًا مَيِّتَةً الْخ“ میں مینۃ کو مطلق بیان کیا گیا ہے اس لیے المطلق إذا أطلق يراد به الفرد الكامل

والے ضابطے کے پیش نظر اس سے میت کا فردِ کامل مراد ہوگا اور میت کا فردِ کامل یہی ہے کہ وہ کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک نہ ہو، اسی لیے امام محمد رحمہ اللہ نے موات کی تفسیر میں اس شرط کا اضافہ کیا ہے، چنانچہ اگر وہ زمین مسلمان یا ذمی میں سے کسی کی مملوک ہوگی تو اس پر میت کا مفہوم صادق نہیں آئے گا اور اس کا احیاء درست نہیں ہوگا۔

وماذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ویران زمین ایسی ہو کہ اس کے مالک کا پتہ ہی نہ ہو اور نہ ہی کوئی اس کا مدعی ہو تو اس صورت میں وہ زمین جماعت المسلمین کے لیے ہوگی اور اگر کسی شخص نے اس زمین میں کاشت کاری کی اس کے بعد اس زمین کا کوئی وارث ظاہر ہوا تو وہ زمین اسے دے دی جائے گی اور کاشت کار نے اس زمین سے جو کچھ نفع اٹھایا ہوگا اس کے بقدر مالکِ ارض کو تاوان دے گا تاکہ علی وجہ الکمال وہ زمین مالک کے پاس واپس کر دی جائے۔

والبعد عن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اس سے پہلے متن میں جو وهو بعيد عن القرية کا حکم بیان کیا گیا ہے وہ دراصل امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی شرط ہے جو انھوں نے موات کی توضیح و تشریح کے ساتھ لگائی ہے اور اس شرط کی علت یہ بیان کی ہے کہ موات کی اصل علت انقطاع ارتفاق و انتفاع ہے اور آبادی سے دور ہونے یا قریب ہونے پر ہی انتفاع کے انقطاع اور عدم انقطاع کا فیصلہ ہوگا، کیونکہ ظاہر اتو یہی سمجھ میں آرہا ہے کہ جو زمین بستی اور آبادی سے قریب ہوگی اس سے اہل بستی کا انتفاع منقطع نہیں ہوگا، البتہ جو زمین آبادی سے دور ہوگی اس سے انتفاع منقطع ہو جائے گا، اسی لیے ہم نے (امام ابو یوسف رحمہ اللہ) قرب اور بعد کو علتِ موات قرار دیا ہے اور اسی پر حکم یعنی زمین کے موات ہونے یا نہ ہونے کا مدار ہوگا، اس کے برخلاف امام محمد رحمہ اللہ نے انتفاع کے انقطاع اور عدم انقطاع پر حکم کا مدار رکھا ہے، چنانچہ اگر کوئی زمین بستی سے دور ہو لیکن اس سے اہل بستی کا انتفاع متعلق ہو تو دور ہونے کے باوجود وہ زمین موات نہیں ہوگی اسی طرح اگر کوئی زمین بستی سے قریب ہو لیکن اس سے اہل بستی کا انتفاع منقطع ہو تو قریب ہونے کے باوجود وہ زمین موات کہلائے گی اس سے معلوم ہوا کہ اصل علت انتفاع اور عدم انتفاع ہے اور یہی امام محمد بن الحسین خواہر زادہ کی بھی رائے ہے اور یہی مفتی بہ ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی بیان کردہ علت اور شرط کو شمس الامائر سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے۔

ثُمَّ مَنْ أَحْيَاهُ بِإِذْنِ الْإِمَامِ مَلَكَهُ، وَإِنْ أَحْيَاهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَمْ يَمْلِكْهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَقَالَ لَا يَمْلِكُ لِقَوْلِهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) ① ((مَنْ أَحْيَى أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ)) وَلِأَنَّهُ مَالٌ مُّباحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ فَيَمْلِكُ كَمَا فِي الْحَطَبِ وَالصَّيْدِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ قَوْلُهُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) ② ((لَيْسَ لِلْمَرْءِ إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِهِ)) وَمَا رَوَاهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَذِنَ لِقَوْمٍ لَّا نَصَبُ شَرْعٌ، وَلِأَنَّهُ مَغْنُومٌ لَوْ صَوْلَهُ إِلَى يَدِ الْمُسْلِمِينَ بِإِيجَابِ الْخَيْلِ وَالرِّكَابِ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْتَصَّ بِهِ يَدُونُ إِذْنِ الْإِمَامِ كَمَا فِي سَائِرِ الْغَنَائِمِ.

ترجمہ: پھر جس شخص نے امام کی اجازت سے موات کو قابل انتفاع بنایا وہ اس کا مالک ہو جائے گا، لیکن اگر امام کی اجازت کے بغیر کسی نے موات کو زندہ کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں وہ اس کا مالک نہیں ہوگا حضراتِ صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ مالک ہو جائے گا، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے جس نے کسی مردہ زمین کو آباد کیا تو وہ اسی کی ہے اور اس لیے بھی کہ وہ مالِ مباح ہے

جس کی طرف اس کے ہاتھ نے پہل کی ہے لہذا وہ اس کا مالک ہوگا جیسے لکڑی اور شکار میں ہے، حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مقدس ہے انسان کے لیے وہی ہے جسے اس کے امام کا نفس پسند کرے، اور وہ حدیث جسے حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم نے بیان کیا ہے اس میں یہ احتمال ہے کہ وہ کسی خاص قوم کے لیے اجازت ہو اور شریعت کا تقرر نہ ہو، اور اس لیے بھی کہ یہ مال غنیمت ہے کیونکہ گھوڑوں اور اونٹوں کو دوڑانے کے نتیجے میں یہ زمین مسلمانوں کے ہاتھ لگی ہے لہذا امام کی اجازت کے بغیر کسی بھی شخص کے لیے اس کے ساتھ مختص ہونے کا حق نہیں ہے جیسے کہ تمام غنائم میں یہی حکم ہے۔

اللغات:

﴿احیاء﴾ اس کو زندہ کیا، قابل انتفاع بنایا۔ ﴿اذن﴾ اجازت۔ ﴿سبقت﴾ پہلے پہنچا ہے۔ ﴿حطب﴾ ایندھن کی لکڑی۔ ﴿صيد﴾ شکار۔ ﴿طابت﴾ خوش دلی سے ہو۔ ﴿ایجاف﴾ مشقت دینا، تھکانا۔ ﴿خیل﴾ گھوڑا۔

تخریج:

① رواہ الہیثمی فی مجمع الزوائد ۱۵۷/۴. والبخاری فی الحروث والمزراعة والنسائی فی السنن الکبریٰ، رقم الحدیث: ۵۷۵۷.

② رواہ الطبرانی فی المعجم الکبیر ۲۰/۴ برقم ۳۵۳۳ و فی الأوسط ۲۳/۷ برقم ۶۷۳۹ عن معاذ رضی اللہ عنہ.

احیائے موات میں اذن امام کا کردار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے امام کی اجازت اور اس کے حکم سے کسی ویران اور بنجر زمین کو زراعت وغیرہ کے قابل بنایا تب تو بالاتفاق وہ شخص اس کا مالک ہو جائے گا، لیکن اگر امام کی اجازت کے بغیر کسی شخص نے ارض میتہ کا احیاء کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، لیکن حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں اس صورت میں بھی محی اس کا مالک ہو جائے گا، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا من أحیی ارضا میتة فھی له کہ جس شخص نے کسی مردہ اور بنجر زمین کو قابل انتفاع بنایا وہ اس کی مملوک ہے، اس حدیث سے ان حضرات کی وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ اس حدیث میں مطلقاً احیاء کرنے والے کو زمین کا مالک بنایا گیا ہے اور امام کی اجازت اور اس کے حکم کی کوئی صراحت نہیں ہے اس لیے کہ امام کی اجازت کے بغیر بھی اگر کسی شخص نے موات کا احیاء کیا تو بھی وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔

ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ارض میتہ ایک مالِ مباح ہے اور مالِ مباح کے متعلق ضابطہ ہے کہ جو شخص پہلے اس پر قبضہ کر لے وہ اسی کا مملوک ہو جاتا ہے جیسے اگر کوئی شخص جنگل میں لکڑی اور شکار پر قبضہ کر لے تو امام کی اجازت کے بغیر بھی وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی امام کی اجازت کے بغیر بھی ارض میتہ کا احیاء کرنے والا اس کا مالک ہو جائے گا۔

ولابی حنیفہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ حدیث ہے لیس للمراء الا ما طابت به نفسه یعنی انسان کے لیے وہی مال لینے کا حق ہے جسے اس کا امام اسے پسند کر کے دے دے، اس حدیث سے وجہ استدلال اس طرح سے ہے کہ اس میں استحقاق مال کے لیے امام کی پسند اور اس کے اختیار کو لازمی قرار دیا گیا ہے اور اختیار اذن سے اونچے درجے کی چیز ہے، لہذا اگر امام

کی اجازت کے بغیر کوئی شخص موات کا احیاء کرتا ہے تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ موات کا احیاء مالِ غنیمت ہے، کیونکہ یہ زمین پہلے مشرکین کے قبضے میں تھی پھر ان سے مسلمانوں نے جنگ کر کے اور گھوڑوں کو دوڑا کر حاصل کر لیا لہذا یہ مالِ غنیمت بن گئی اور مالِ غنیمت کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ امام کی تقسیم اور اس کے ہزارے سے پہلے کوئی شخص اس کا مالک نہیں ہو سکتا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی امام کی اجازت اور اس کے حکم کے بغیر کوئی شخص موات کا مالک نہیں ہو سکتا۔

ومارویاہ الخ فرماتے ہیں کہ حضراتِ صاحبین رضی اللہ عنہم نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس میں کئی احتمال ہیں اور جس طرح اس حدیث سے مطلقاً ملک کا مفہوم نکل رہا ہے اسی طرح یہ مفہوم بھی نکل رہا ہے کہ یہ اجازت عام نہ ہو بلکہ کسی خاص قوم کے لیے ہو اور شریعت میں کئی جگہ اس طرح کا حکم وارد ہے چنانچہ ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ“ یعنی جس نے کسی کا فرکو مار دیا اس کا سامان مارنے والے کا ہے یہ حکم عام نہیں ہے، بلکہ ایک مخصوص قوم کے لیے ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ کے حکم کا کسی مخصوص قوم کے لیے ہونے کا احتمال ہے اور جب یہ حدیث محتمل ہے تو پھر اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ضابطہ ہے اِذَا جَاءَ الْاِحْتِمَالُ بَطُلَ الْاِسْتِدْلَالُ، اسی طرح حضراتِ صاحبین رضی اللہ عنہم کا صورتِ مسئلہ کو حطب اور حشیش پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ حطب اور حشیش میں کبھی بھی اجازت امام کی ضرورت نہیں پڑتی اور نہ ہی ان میں امام کے لیے کسی خاص شخص کو مالک بنانے کا حق ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر امام نے کسی کو حطب اور حشیش لینے کی اجازت دی اور اس شخص کے قبضہ کرنے سے پہلے کسی دوسرے نے اس پر قبضہ کر لیا تو وہ حطب اور حشیش قبضہ کرنے والے کی ہی ہوگی، لہذا ان دونوں پر صورتِ مسئلہ کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَيَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ لَأَنَّ اِبْتِدَاءَ تَوْطِيفِ الْخِرَاجِ عَلَى الْمُسْلِمِ لَا يَجُوزُ اِلَّا اِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْخِرَاجِ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ اِبْقَاءُ الْخِرَاجِ عَلَى اِعْتِبَارِ الْمَاءِ، فَلَوْ اَحْيَاهَا ثُمَّ تَرَكَهَا وَزَرَعَهَا غَيْرُهُ فَقَدْ قِيلَ الثَّانِي اَحَقُّ بِهَا، لِأَنَّ الْاَوَّلَ مَلِكٌ اِسْتِعْلَاهُ لَا رَقَبَتَهَا فَاِذَا تَرَكَهَا كَانَ الثَّانِي اَحَقَّ بِهَا، وَالْاَصَحُّ أَنَّ الْاَوَّلَ يَنْزِعُهَا مِنَ الثَّانِي لِأَنَّهُ مَلَكَهَا بِالْاِحْيَاءِ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ الْحَدِيثُ، اِذَا اِلْاِصَافَةُ فِيهِ بِلَامِ التَّمْلِيكِ، وَمَلِكُهُ لَا يَزُولُ بِالتَّرِكِ، وَمَنْ اَحْيَا اَرْضًا مَيْتَةً ثُمَّ اَحَاطَ الْاِحْيَاءُ بِجَوَانِبِهَا الْاَرْبَعَةَ مِنْ اَرْبَعَةِ نَفَرٍ عَلَى التَّعَاقُبِ فَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ طَرِيقَ الْاَوَّلِ فِي الْاَرْضِ الرَّابِعَةِ لِنَعْيِهَا لِنَطْرِقِهِ وَقَصْدَ الرَّابِعِ اِبْطَالُ حَقِّهِ.

ترجمہ: اور اس میں عشر واجب ہوگا اس لیے کہ مسلمان پر ابتداءً خراج مقرر کرنا جائز نہیں ہے، الا یہ کہ جب اسے خراجی پانی سے سینچا ہو، اس لیے کہ اس وقت خراج کو باقی رکھنا پانی کے اعتبار پر ہوگا، پھر اگر زمین کا احیاء کرنے کے بعد اسے چھوڑ دیا اور دوسرے نے اس میں کھیتی کر لی تو کہا گیا ہے کہ دوسرا شخص اس کا زیادہ حقدار ہے اس لیے کہ پہلا شخص اس زمین کی پیداوار کا مالک ہے نہ کہ اس کی

ذات کا لہذا جب اس نے چھوڑ دیا تو دوسرا شخص اس کا حق دار ہوگا، لیکن اس صحیح یہ ہے کہ پہلا شخص اسے دوسرے سے چھین لے کیونکہ احياء کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہو چکا ہے جیسا کہ حدیث پاک نے اسے بیان کیا ہے اس لیے کہ اس میں لام تملیک کے ساتھ اضافت ہے اور چھوڑ دینے سے محی کی ملکیت زائل نہیں ہوتی۔

جس شخص نے کسی مردہ زمین کا احياء کیا پھر احياء نے اس کے چاروں کونوں کو یکے بعد دیگرے چار لوگوں کی طرف سے گھیر لیا تو امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ پہلے شخص کا راستہ چوتھی زمین میں ہوگا کیونکہ یہ زمین اس کے راستے کے لیے متعین ہے حالاں کہ چوتھے شخص نے اس کے حق کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔

اللغات:

﴿عشر﴾ دسواں حصہ۔ ﴿توظیف﴾ مقرر کرنا، لازم کرنا۔ ﴿سقاء﴾ اس کو سیراب کیا ہو۔ ﴿استغلال﴾ پیداوار، غلہ، آمدن۔ ﴿تطرق﴾ راستہ بنانا۔

محصول موات عشر ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی مسلمان نے ارضِ میتہ کا احياء کیا تو اس زمین کی حاصلات میں سے مسلمان پر عشر واجب ہوگا اگرچہ اس سے پہلے اس کا وظیفہ خراج مقرر تھا، اس لیے کہ مسلمان پر ابتداء کسی زمین میں خراج مقرر کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے اس میں عشر ہی واجب ہوگا، البتہ اگر اس زمین کی سیچائی خراجی پانی سے کی گئی ہو تو پھر اس میں ابتداء بھی خراج واجب کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس صورت میں خراج مقرر کرنا پانی کے حساب سے ہوگا اور اراضی کی مؤنت پانی پر منحصر ہوتی ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے بارش کے پانی، دریا کے پانی اور سمندر وغیرہ کے پانی کے اعتبار سے زمینوں کی پیداوار میں الگ الگ مؤنت قائم کی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اگر زمین کو خراجی پانی سے سیچا گیا ہو تو اس میں خراج واجب ہوگا۔

فلو احيى الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ارضِ میتہ کا احياء کرنے کے بعد اسے چھوڑ دیا اور اس میں کاشت کاری وغیرہ نہیں کی، پھر کسی دوسرے نے اس میں کھیتی کر لی تو اب اس زمین کا مستحق کون ہوگا؟ پہلا شخص یا دوسرا؟ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس میں دو قول ہیں۔

(۱) پہلا قول جو فقہ ابو القاسم بخاری رحمہ اللہ کا ہے یہ ہے کہ دوسرا شخص اس زمین کا زیادہ حقدار ہوگا، کیونکہ پہلا شخص اس زمین کی حاصلات کا مالک ہے نہ کہ اس کے عین اور ذات کا، لہذا جب اس نے اس زمین کو چھوڑ دیا اور اس میں کاشت کاری نہیں کی تو ظاہر ہے کہ جس نے کاشت کاری کی وہی اس کا مالک بھی ہوگا۔

(۲) دوسرا قول جو عامۃ المشائخ اور اکثر فقہاء کا ہے وہ یہ ہے کہ جس نے اس کا احياء کیا ہے وہی شخص اس کا مالک بھی ہوگا اور اسے یہ حق ہوگا کہ وہ دوسرے شخص سے اس زمین کو چھین لے، کیونکہ اسی نے اس کا احياء کیا ہے اور حدیث ”من احيى أرضاً ميتة فلهي له“ میں لام تملیک کے ذریعہ محی کی طرف اس کی اضافت کی گئی ہے اس لیے وہی اس کا مالک بھی ہوگا اور ایک مرتبہ جب کوئی شخص کسی چیز کا مالک بن جاتا ہے تو اسے چھوڑنے سے وہ چیز اس کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی، اس لیے چھوڑنے کی وجہ سے دوسرا

اس زمین کا مالک نہیں ہوگا۔

ومن احيى الخ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے کسی زمین کا احیاء کیا اس کے بعد یکے بعد دیگرے چار لوگوں نے اس زمین کے چاروں کونوں کا احیاء کر کے اس کا احاطہ کر لیا تو اس سلسلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ پہلے شخص کا راستہ چوتھے کی زمین میں ہوگا، کیونکہ جب پہلے تینوں کناروں کے احیاء کے وقت وہ خاموش رہا تو اب چوتھا کنارہ اس کے راستے کے لیے متعین ہو گیا، لیکن چوتھے شخص نے اس کونے کا احیاء کر کے اس کا راستہ بند کرنا چاہا ہے اس لیے اس کی یہ چاہت بے سود ہوگی اور اسی کی احیاء کردہ زمین میں پہلے شخص کا راستہ نکلے گا اس لیے کہ اس کی زمین پہلے شخص کے راستے کے لیے متعین ہے۔

قَالَ وَيَمْلِكُهُ الدِّمِيُّ بِالْأَحْيَاءِ كَمَا يَمْلِكُهُ الْمُسْلِمُ، لِأَنَّ الْأَحْيَاءَ سَبَبُ الْمِلْكِ إِلَّا أَنْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذْنُ الْإِمَامِ مِنْ شَرْطِهِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيهِ كَمَا فِي سَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ حَتَّى الْإِسْتِيلَاءِ عَلَى أَصْلَانَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس طرح مسلمان موات کا مالک ہو جاتا ہے اسی طرح ذمی بھی احیاء کر کے اس کا مالک ہو جائے گا کیونکہ احیاء ملکیت کا سبب ہے، لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں امام کی اجازت اس کی شرط ہے، لہذا مسلمان اور ذمی دونوں ملک میں مساوی ہوں گے جیسے دیگر اسباب ملک میں ہوتے ہیں یہاں تک کہ استیلاء بھی ہماری اصل کے مطابق (مساوات ہے)

اللغات:

﴿یستویان﴾ دونوں برابر ہوتے ہیں۔ ﴿استیلاء﴾ قبضہ۔

ذمی کا مالک بننا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح ارض میتہ کا احیاء کر کے مسلمان اس کا مالک ہو جاتا ہے اسی طرح اگر کوئی ذمی کسی خراب اور ویران زمین کو قابل انتفاع بنالے تو وہ بھی اس کا مالک ہو جائے گا، کیونکہ احیاء ملکیت کا سبب ہے اور سبب ملکیت میں مسلم اور ذمی دونوں برابر ہیں لہذا جب احیاء مسلم کے حق میں ملکیت کا سبب ہے تو ذمی کے حق میں بھی ملکیت کا سبب ہوگا، اور ایک ذمی بھی احیاء موات سے اس کا مالک ہو جائے گا، البتہ ملکیت کے لیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس طرح مسلم کے حق میں امام کی اجازت شرط ہے اسی طرح ذمی کے حق میں بھی یہ اجازت شرط ہوگی اور اجازت امام کے بغیر احیاء کرنے سے ذمی بھی ارض میتہ کا مالک نہیں ہوگا، البتہ اگر امام کی اجازت سے احیاء کرتا ہے تو وہ مالک ہو جائے گا، کیونکہ اس کے حق میں بھی سبب ملک پایا گیا، اسی لیے ہماری اور ذمیوں کی یہ مساوات استیلاء میں بھی ہے یعنی جس طرح اگر مسلمان کفار کے اموال پر غالب آجائیں تو وہ ان کے مالک ہو جاتے ہیں اسی طرح اگر ذمی اور کافر ہمارے اموال پر غالب آجائیں تو وہ ان کے مالک ہو جائیں گے کیونکہ سبب ملک یعنی استیلاء میں مسلم اور کافر دونوں برابر ہیں۔

قَالَ وَمَنْ حَجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَعْمُرْهَا ثَلَاثَ سِنِينَ أَخَذَهَا الْإِمَامُ وَدَفَعَهَا إِلَى غَيْرِهِ، لِأَنَّ الدَّفْعَ إِلَى الْأَوَّلِ كَانَ لِعِمْرُهَا فَتَحْصُلُ الْمَنْفَعَةُ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْ حَيْثُ الْعُمُرِ وَالْحِرَاجِ، فَإِذَا لَمْ يَحْصُلْ يَدْفَعُهُ إِلَى غَيْرِهِ تَحْصِيلًا

لِلْمَقْصُودِ، وَلَآنَ التَّحْجِيرُ لَيْسَ بِأَحْيَاءٍ لِيَمْلِكَهُ بِهِ لَآنَ الْإِحْيَاءُ إِنَّمَا هُوَ الْعِمَارَةُ، وَالتَّحْجِيرُ لِلْإِعْلَامِ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَعْمَلُونَهُ بِوَضْعِ الْأَحْجَارِ حَوْلَهُ، أَوْ يَعْمَلُونَهُ لِحَجَرٍ غَيْرِهِمْ عَنْ إِحْيَائِهِ قَبِيضِي غَيْرُ مَمْلُوكٍ كَمَا كَانَ هُوَ الصَّحِيحُ، وَإِنَّمَا شَرِطُ تَرْكِ ثَلَاثِ سِنِينَ لِقَوْلِ ❶ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَيْسَ لِمَتَحَجَّرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ سِنِينَ حَقٌّ، وَلِأَنَّهُ إِذَا أَعْلَمَهُ لِأَبَدٍ مِنْ زَمَانٍ يَرْجِعُ فِيهِ إِلَى وَطَنِهِ وَزَمَانٍ يُحْصِي أُمُورَهُ فِيهِ ثُمَّ زَمَانٍ يَرْجِعُ إِلَى مَا يَحْجَرُهُ فَقَدَرْنَاهُ بِثَلَاثِ سِنِينَ، لِأَنَّ مَا دُونَهَا مِنَ السَّاعَاتِ وَالْأَيَّامِ وَالشُّهُودِ لَا يَفِي بِذَلِكَ، وَإِذَا لَمْ يَحْضُرْ بَعْدَ انْقِضَائِهَا فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ تَرَكَهَا، قَالُوا هَذَا كُلُّهُ دِيَانَةٌ، فَأَمَّا إِذَا أَحْيَاهَا غَيْرُهُ قَبْلَ مُضِيِّ هَذِهِ الْمُدَّةِ مَلَكَهَا لِتَحَقُّقِ الْإِحْيَاءِ مِنْهُ دُونَ الْأَوَّلِ فَصَارَ كَالِاسْتِيَامِ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ، وَلَوْ فَعَلَ يَجُوزُ الْعَقْدُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے زمین میں پتھر لگایا اور تین سال تک اسے آباد نہیں کیا تو امام اس شخص سے زمین لے کر دوسرے کو دے دے، کیونکہ پہلے شخص کو آباد کرنے کے لیے ہی دیا گیا تھا تا کہ مسلمانوں کو عشر اور خراج کی منفعت حاصل ہو، لیکن جب یہ منفعت حاصل نہ ہو سکی تو تحصیل مقصود کے لیے امام المسلمین اسے دوسرے کو دے دے، اور اس لیے کہ تحجر احياء نہیں ہے کہ اس کے ذریعے مالک ہوا جائے کیونکہ احياء تو آباد کاری کا نام ہے اور تحجر اطلاع کے لیے ہوتی ہے، اور اعلام کا تحجر اس لیے نام رکھا گیا ہے کیونکہ اہل عرب موات کے ارد گرد پتھر رکھا کرتے تھے یا دوسروں کو اس کے احياء سے روکنے کے لیے ایسا کرتے تھے، لہذا وہ موات غیر مملوک ہی رہا جیسا کہ پہلے تھا یہی صحیح ہے۔

اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے تین سال چھوڑنے کی شرط حضرت عمرؓ کے اس فرمان کی وجہ سے لگائی ہے کہ پتھر لگانے والے کے لیے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں ہے، اور اس لیے کہ جب اس نے اس پر نشان لگا دیا تو ایک زمانے کا ہونا ضروری ہے جس میں وہ اپنے وطن لوٹ سکے اور ایک ایسا زمانہ درکار ہے جس میں وہ امور احياء کی تیاری کر سکے، پھر وہ زمانہ جس میں تحجر اپنی حجر کردہ زمین میں واپس آ سکے ہمارے اندازے سے تین سال ہے، کیونکہ اس سے کم جو ساعتیں ہیں اور ایام و مہینے ہیں وہ اس کام کے لیے کافی نہیں ہیں، لیکن جب تین سال پورا ہونے کے بعد بھی وہ شخص حاضر نہ ہوا تو ظاہر یہی ہے کہ اس نے اسے چھوڑ دیا ہے۔

حضرات مشائخ نے فرمایا کہ یہ دیا جاتا ہے، لیکن اگر اس مدت (تین سال) کے گزرنے سے پہلے کسی شخص نے اس زمین کا احياء کر لیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اس لیے کہ اسی طرف سے احياء متحقق ہے نہ کہ پہلے کی طرف سے لہذا یہ بھاؤ پر بھاؤ کرنے کی طرح ہو گیا، کیونکہ یہ بھی مکروہ ہے تاہم اگر کسی نے کر لیا تو عقد جائز ہو جائے گا۔

اللُّغَاتُ:

❶ حجر ﴿پتھروں سے نشان لگایا﴾۔ لَمْ يَعْمُرْهَا ﴿اس کو آباد نہیں کیا﴾۔ ﴿إِعْلَامٌ﴾ اطلاع دینا۔ ﴿يُحْصِي﴾ شمار کرے، متعین کرے۔ ﴿لَا يَفِي﴾ ناکافی ہوتا ہے۔ ﴿انْقِضَاءُ﴾ گزر جانا، ختم ہونا۔ ﴿اسْتِيَامٌ﴾ ریٹ لگانا، بھاؤ دینا۔

۱ رواہ ابو یوسف فی کتاب الخراج باب احياء الموات.

زمین الاث کروانے کے بعد آباد کرنے کی مہلت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ارض میتہ کے ارد گرد پتھر اور اینٹ وغیرہ لگادیئے اور تین سال تک اس میں کھیتی اور کاشت کاری نہیں کی تو تین سال گزرنے کے بعد امام المسلمین اس زمین کو مذکورہ شخص سے لے کر دوسرے کو دے دے، کیونکہ اس طرح کی زمین اسی لیے کسی کو دی جاتی ہے تاکہ وہ اس کا احياء کر کے اس میں کھیتی وغیرہ کرے اور اس کی پیداوار سے عشر اور خراج وغیرہ اداء کرے اور اس سے دیگر مسلمانوں کو فائدہ حاصل ہو، لیکن جب اس نے صرف چار دیواری بنا کر زمین کو چھوڑ دیا اور اس میں کھیتی وغیرہ نہیں کی تو ظاہر ہے کہ اس زمین سے مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہیں ہوا، اس لیے امام المسلمین کو چاہئے کہ منفعت قوم مسلم کی خاطر اس آدمی سے وہ زمین لے کر دوسرے کسان کو دے دے اور وہ اس میں کاشت کاری کر کے غلہ وغیرہ پیدا کرے اور اس سے خو د بھی کھائے اور مسلمانوں کو بھی عشر وغیرہ دے کر کھلائے۔

رہا مسئلہ پہلے شخص کا تو چونکہ اس نے صرف پتھر لگایا تھا اور پتھر یا اینٹ لگانا احياء نہیں ہے کہ اس سے ملکیت ثابت ہو، کیونکہ احياء تو آباد کرنے کا نام ہے جب کہ تخریک طرح کی علامت اور نشانی ہے اور لوگ اسی لیے پتھر وغیرہ لگاتے ہیں تاکہ دوسروں کو موات کے احياء کا علم ہو جائے اور وہ اس زمین کے احياء کے متعلق نہ سوچ سکیں، لہذا اس سے انسان کا اپنا مقصود تو حاصل ہوگا، لیکن امام المسلمین اور قوم مسلم کا مقصود حاصل نہیں ہوگا اس لیے وہ زمین جیسے تخریر سے پہلے غیر مملوک تھی اسی طرح تخریر کے بعد بھی غیر مملوک رہے گی اور دوسرے شخص کے لیے اس کا احياء کرنا درست اور جائز ہوگا۔

وانما شرط الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں جو تین سال تک چھوڑنے کی شرط لگائی ہے وہ دراصل حضرت فاروق اعظمؓ کے اس فرمان گرامی سے ماخوذ ہے جس میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ لیس لمتحجر بعد ثلاث سنين حق یعنی تخریر کرنے والے کے لیے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں ہے، اس لیے تخریر کے بعد تین سال تک تو امام تخریر کا انتظار کرے گا اگر تین سال کے اندر اندر وہ آکر اسے آباد کر لیتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ امام المسلمین اس زمین کو دوسرے کے حوالے کر دے گا۔

ولأنه الخ فرماتے ہیں کہ تین سال تک انتظار کرنے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے دارالاسلام کا رقبہ بڑا ہو اور اس کا وطن ارض موات سے کافی دور دوسرے کنارے پر ہو تو ظاہر ہے کہ نشان لگانے کے بعد ایک ایسی مدت درکار ہوگی، کہ جس میں وہ شخص اپنے وطن جا کر واپس آ سکے اور احياء و آباد کاری کی تیاریاں کر سکے اور ممکن ہے کہ اسے اپنے وطن جانے میں ایک سال لگ جائے اور وطن سے پیدل چل کر آنے میں ایک سال لگ جائے اور ایک سال احياء اور امور احياء کے نظم و انتظام میں لگ جائے، اس لیے کل تین سال کی مدت درکار ہوگی اور اس سے کم کا زمانہ احياء کے لیے نا کافی ہوگا لہذا اگر تین سال کے اندر اندر وہ آکر احياء کر لیتا ہے تب تو اس زمین پر اس کا حق برقرار رہے گا لیکن اگر تین سال تک وہ نہیں آتا ہے تو پھر امام المسلمین کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ جسے چاہے

اس زمین کلاماً لک بنادے، کیونکہ تین سال میں اس شخص کا نہ آنا اس کے اعراض اور عدم دلچسپی کی دلیل ہوگی۔

قلوا هذا الخ صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں کہ تین سال متحجر کا انتظار کرنا بھی دیانات کے باب سے ہے ورنہ حکم ظاہر یہی ہے کہ اگر متحجر کی تحجیر کے بعد تین سال سے پہلے پہلے کوئی شخص اسے آباد کر کے اس میں کاشت کاری کر لے تو وہ اس کی مملوک ہو جائے گی، کیونکہ اس شخص کی طرف سے احیاء پایا گیا ہے اور حدیث ”من أحیی ارضا میتة فہی لہ“ کے فرمان سے محی کو ارض میتہ کا مالک قرار دیا گیا ہے لہذا جو بھی ارض میتہ کا احیاء کرے گا وہی اس کا مالک ہوگا اور چونکہ تحجیر سے احیاء کا تحقق نہیں ہوتا اس لیے تحجیر مانع احیاء بھی نہیں ہوگی، اور تحجیر کے بعد احیاء کرنا ایک شخص کے بھاؤ پر دوسرے کے بھاؤ کرنے کی طرح ہے اور بھاؤ پہ بھاؤ لگانا اگرچہ مکروہ ہے تاہم اگر کوئی شخص ایسا کر کے عقد کر لیتا ہے تو عقد جائز اور درست ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اگرچہ کسی کی تحجیر کے بعد تین سال سے پہلے احیاء کرنا مکروہ ہے تاہم ایسا کرنے سے محی ارض متحجرہ کا مالک ضرور ہو جائے گا۔

ثُمَّ التَّحْجِيرُ فَذَيُّكَونُ بَغْيِرِ الْحَجْرِ بَانَ غَرَزَ حَوْلَهَا أَغْصَانًا يَابِسَةً أَوْ نَقَى الْأَرْضَ وَأَحْرَقَ مَا فِيهَا مِنَ الشُّوكِ أَوْ خَصَدَ مَا فِيهَا مِنَ الْحَشِيشِ أَوْ الشُّوكِ وَجَعَلَ التُّرَابَ عَلَيْهَا وَجَعَلَ حَوْلَهَا حَوْلَهَا وَجَعَلَ التُّرَابَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُتِمَّ الْمُسْنَاءَ لِيَمْتَنَعَ النَّاسُ مِنَ الدُّخُولِ أَوْ حَفَرَ مِنْ بَيْرٍ ذِرَاعًا أَوْ ذِرَاعَيْنِ، وَفِي الْأَخِيرِ وَرَدَ الْخَبَرُ.

ترجمہ: پھر تحجیر کبھی پتھر کے بغیر بھی ہوتی ہے بایں طور کہ زمین کے ارد گرد سوکھی لکڑیاں گاڑ دے یا زمین کو صاف کر کے اس میں جو کانٹے ہوں انھیں جلادے یا زمین کے گھاس یا کانٹے کاٹ دے اور انھیں زمین کے ارد گرد ڈال دے لیکن بند کو مکمل نہ کرے تاکہ لوگ اس میں داخل ہونے سے باز رہیں یا ایک دو ہاتھ کنواں کھود دے، اور آخری صورت کے متعلق حدیث وارد ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿تحجیر﴾ بنگ، ریز رویش، نشان زدہ کرنا۔ ﴿غرز﴾ گاڑ دے۔ ﴿اغصان﴾ ٹہنیاں۔ ﴿یابسة﴾ خشک۔ ﴿نفی﴾ صاف کر دے۔ ﴿أحرق﴾ جلادے۔ ﴿شوک﴾ کانٹے۔ ﴿حشیش﴾ جڑی بوٹیاں۔ ﴿حفر﴾ کھود دے۔

تحجیر کی چند ممکنہ صورتیں:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تحجیر کا عمل صرف پتھر کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ اگر کسی شخص نے ارض میتہ کے ارد گرد سوکھی لکڑیاں گاڑ دیں یا زمین کو صاف کر کے اس میں جو کانٹے تھے انھیں جلادیا یا زمین کی گھاس پھوس اور کانٹے کاٹ کر اسے چاروں کناروں پر ڈال دی اور پھر اس کے اوپر مٹی ڈال دی تاکہ لوگ اس زمین میں داخل نہ ہوں تو یہ بھی تحجیر ہے، لیکن واضح رہے کہ اس صورت میں مٹی ڈالنے پر اکتفاء کرے، اس کے علاوہ زمین کے کناروں کو بہت زیادہ مضبوط نہ کرے اور جو میز اور بند ہوا سے پختہ نہ کرے ورنہ یہ احیاء ہو جائے گا، تحجیر کی ایک شکل یہ ہے کہ زمین میں ایک یا دو ہاتھ کنواں کھود دے تو ان تمام صورتوں میں تحجیر تحقق ہو جائے گی اور دوسرے آدمی کے لیے اس زمین کا احیاء درست نہیں ہوگا۔

وفی الأخير الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جو تحجیر کی شکلیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے آخری شکل یعنی کنواں

کھودنے کے متعلق حدیث وارد ہوئی ہے چنانچہ حدیث شریف کا مضمون ہے ”من حفر من بئر ذراعاً فهو متحجر“ یعنی جس نے ایک ذراع کنواں کھودا وہ متحجر ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تحجیر کا عمل صرف احجار کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ حفر بئر وغیرہ سے بھی تحجیر کا ثبوت اور وقوع ہو جائے گا، لیکن اس حدیث کے متعلق علمائے محدثین کی رائے اچھی نہیں ہے چنانچہ الدرایہ میں ہے لا وجود له فی شیء من کتب الحدیث، اسی طرح علامہ زیلعیؒ نے لکھا ہے هذا الحدیث مارأیتہ ولا أعرفہ ولم أر من ذکرہ، یعنی نہ تو اسے میں نے کہیں دیکھا ہے، نہ اسے جانتا ہوں اور نہ ہی کسی ایسے آدمی کو دیکھا ہے جس نے اس حدیث کو بیان کیا ہے۔ (بنایہ ۱۱/۳۲۹)

وَلَوْ كَرِهَ بَهَا وَسَقَاهَا فَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِحْيَاءٌ، وَلَوْ فَعَلَ أَحَدُهُمَا يَكُونُ تَحْجِيرًا وَلَوْ حَفَرَ أَنْهَارَهَا وَلَمْ يَسْقِهَا يَكُونُ تَحْجِيرًا وَإِنْ كَانَ سَقَاهَا مَعَ حَفْرِ الْأَنْهَارِ كَانَ إِحْيَاءً لَوْ جُودَ الْفِعْلَيْنِ، وَلَوْ حَوَّطَهَا أَوْ سَمَّيَهَا بِحَيْثُ يَعِصُمُ الْمَاءُ يَكُونُ إِحْيَاءً، لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْبِنَاءِ، وَكَذَا إِذَا بَذَرَهَا.

ترجمہ: اور اگر اس نے زمیں کو جوت دیا اور سیراب کر دیا تو امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ یہ احیاء ہے اور اگر ان میں سے ایک کام کیا تو تحجیر ہوگی، اور اگر اس زمین کی نالیاں کھودیں لیکن اسے سیراب نہیں کیا تو یہ بھی تحجیر ہوگی اور اگر نالیاں کھودنے کے ساتھ ساتھ زمین کی سیچائی بھی کر دی تو احیاء ہوگا، کیونکہ دو فعل موجود ہیں، اور اگر اس کی چہار دیواری کر دی یا اس پر بند بنا دیا اس طرح کہ پانی سے حفاظت ہو جائے تو یہ احیاء ہوگا، کیونکہ یہ تعمیر کے حکم میں ہے اور ایسے ہی جب اس میں بیج ڈال دیا۔

اللُّغَاتُ:

﴿کربھا﴾ اس میں ہل وغیرہ چلوا دیا۔ ﴿سقاھا﴾ اس کو سیراب کر دیا۔ ﴿حفر﴾ کھودا۔ ﴿حوطھا﴾ اس کے گرد دیوار لگادی۔ ﴿يعصم﴾ رک جائے۔ ﴿بذرھا﴾ اس میں بیج ڈال دیا۔

”إِحْيَاءُ“ کس عمل سے ثابت ہو جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ارض موات کو جوت کر اس کی سیچائی کر دی تو امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی روایت کے مطابق یہ عمل احیاء ہوگا لیکن اگر صرف جوتائی کیا یا صرف سیچائی کیا تو یہ احیاء نہیں ہوگا، بلکہ تحجیر ہوگی، اسی طرح اگر زمین کی نالیاں کھودیں اور اس کی سیچائی نہیں کی تو یہ بھی تحجیر ہوگی، ہاں اگر نالیاں کھودنے کے ساتھ ساتھ سیچائی بھی کر دی تو اب یہ عمل احیاء ہوگا، کیونکہ اب دو عمل جمع ہو گئے، اسی طرح اگر اس نے زمین کی چہار دیواری کر دی یا اس پر مضبوط بند بنا دی اور اسے اتنا پختہ کر دیا کہ وہ زمین پانی سے محفوظ ہوگئی تو یہ بھی احیاء ہوگا، کیونکہ عمارت اور تعمیر کا نام احیاء ہے اور چہار دیواری بنانا یا بند بنانا بھی بناء کے درجے میں ہے اور چونکہ بناء احیاء ہے لہذا چہار دیواری کرنا اور کرنا بھی احیاء ہوگا۔

قَالَ وَلَا يَحْزُزُ إِحْيَاءُ مَا قُرُبَ مِنَ الْعَامِرِ وَيَتْرَكَ مَرْعَى لِأَهْلِ الْقَرْيَةِ وَمَطْرَحًا لِحَصَانِهِمْ لِنَحْقِ حَاجَتِهِمْ

إِلَيْهَا حَقِيقَتُهَا أَوْ دَلِيلُهَا عَلَى مَا بَيْنَهُ فَلَا يَكُونُ مَوَاتًا لَتَعْلُقَ حَقِيقُهُمْ بِهَا بِمَنْزِلَةِ الطَّرِيقِ وَالنَّهْرِ، وَعَلَى هَذَا قَالُوا لَا يَجُوزُ أَنْ يَقْطَعَ الْإِمَامُ مَا لَا غِنَى بِالْمُسْلِمِينَ عَنْهُ كَالْمِلْحِ وَالْأَبَارِ الَّتِي يَسْتَقِي النَّاسُ مِنْهَا لِمَا ذُكِّرْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو زمین آبادی سے قریب ہو تو اس کا احیاء جائز نہیں ہے بلکہ اسے بستی والوں کی چراگاہ کے طور پر چھوڑ دیا جائے اور ان کی کئی ہوئی کھیتوں کے ڈالنے کے لیے چھوڑ دیا جائے، اس لیے کہ اس کی طرف اہل قریہ کی حاجت حقیقی یا دلیل حاجت کے تحقق ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، لہذا یہ موات نہیں ہوگی اس لیے کہ راستہ اور نہر کی طرح اس سے بھی اہل قریہ کا حق متعلق ہے، اسی لیے حضرات مشائخ رحمہم اللہ نے فرمایا کہ امام کے لیے اس چیز کو جاگیر بنانا جائز نہیں جس سے مسلمانوں کو بے نیازی نہ ہو جیسے نمک کے کان اور وہ کنویں جن سے لوگ سیرابی حاصل کرتے ہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿عامر﴾ آبادی۔ ﴿مرعی﴾ چراگاہ۔ ﴿مطرح﴾ ڈالنے کی جگہ۔ ﴿حصائد﴾ کٹی ہوئی کھیتیاں۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿غنی﴾ بے پروائی۔ ﴿ملح﴾ نمک۔ ﴿آبار﴾ واحد بئر، کنویں۔

آبادی کے قریب کی زمین کا احیاء:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ زمین جو بستی اور آبادی سے قریب ہو اس کا احیاء جائز نہیں ہے بلکہ اسے مسلمانوں کی منفعت اور مصلحت کی خاطر چراگاہ یا کھلیان وغیرہ کے طور پر چھوڑ دیا جانا چاہئے، کیونکہ ان دونوں چیزوں سے ان کی ضرورت متعلق ہے یا تو حقیقتاً حاجت متعلق ہو جیسا کہ امام محمد رحمہم اللہ حقیقت حاجت کا اعتبار کرتے ہیں یا دلیل حاجت متعلق ہو جیسا کہ امام ابو یوسف رحمہم اللہ قرب آبادی کا اعتبار کرتے ہیں لہذا یہ زمین موات ہی نہیں ہوگی اور نہ ہی اس کا احیاء ہو سکتا ہے اسی طرح مذکورہ زمین کا بھی احیاء نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس سے بھی مسلمانوں کا حق متعلق ہوتا ہے۔

اسی لیے حضرات مشائخ کا فیصلہ یہ ہے کہ امام المسلمین کے لیے نمک کے کان، پانی کے کنویں اور سایہ دار مقامات وغیرہ کو کسی کے لیے جاگیر بنانا اور جاگیر کے طور پر دینا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ان چیزوں سے بھی مسلمانوں کی ضرورت وابستہ رہتی ہے اور ہر وہ چیز جس سے مسلمانوں کی ضرورت وابستہ رہے اس کا احیاء اور اقطاع درست نہیں ہے۔

قَالَ مَنْ حَفَرَ بِنَرًا فِي بَرِيَّةٍ فَلَهُ حَرِيمُهَا وَمَعْنَاهُ إِذَا حَفَرَ فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ يَأْذِنُ الْإِمَامُ عِنْدَهُ أَوْ يَأْذِنُهُ أَوْ بغيرِ إِذْنِهِ عِنْدَهُمَا، لِأَنَّ حَفَرَ الْبُيْرِ أَحْيَاءٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس نے کسی جنگل میں کنواں کھودا تو کنویں کا حریم اسی کے لیے ہوگا اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ارض موات میں امام کی اجازت سے کھودا امام صاحب رحمہم اللہ کے یہاں، اور صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں امام کی اجازت ہو یا نہ ہو، کیونکہ کنواں کھودنا احیاء ہے۔

اللغات:

﴿حفر﴾ کھودا۔ ﴿بئر﴾ کنواں۔ ﴿برية﴾ جنگل، بیابان۔ ﴿حریم﴾ ارد گرد کی جگہ۔

کنواں کھودنے سے حریم کی ملکیت:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ کنویں کا حریم اس کے ارد گرد وہ جگہ کہلاتی ہے جو کنویں کے حقوق و منافع سے متعلق ہو اور چونکہ اس جگہ دوسرے آدمی کے لیے کنواں کھودنا حرام ہوتا ہے، اسی لیے اس کو حریم کہتے ہیں، صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ارض موات میں کوئی کنواں کھودا تو اس کا حریم بھی اسی کھودنے والے کو ملے گا لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شرط یہ ہے کہ حفر امام المسلمین کی اجازت سے ہو جب کہ صاحبین کے یہاں اجازت اور عدم اجازت دونوں برابر ہیں، اور کھودنے والے کو حریم ملنے کی وجہ یہ ہے کہ کنواں کھودنا موات کا احیاء ہے اور احیاء سبب ملک ہے لہذا جو کھودے گا وہی اس زمین کا مالک ہوگا اور جب پوری زمین کا مالک ہوگا تو حریم کا بھی مالک ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ كَانَتْ لِلْعَطَنِ فَحَرِيمُهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا لِقَوْلِهِ الْعَلَيْهِ السَّلَامُ ① مَنْ حَفَرَ بَيْرًا فَلَهُ مِمَّا حَوْلَهُ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا عَطْنًا لِمَاشِيَتِهِ، ثُمَّ قِيلَ أَرْبَعُونَ مِنْ كُلِّ الْجَوَانِبِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، لِأَنَّ فِي الْأَرْضِ رِخْوَةً وَيَتَحَوَّلُ الْمَاءُ إِلَى مَا حَفَرَ دُونَهَا، وَإِنْ كَانَتْ لِلنَّاضِحِ فَحَرِيمُهَا سِتُونَ ذِرَاعًا وَهَذَا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر کنواں پانی پلانے کے لیے ہو تو اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جس نے کنواں کھودا تو اس کے لیے ارد گرد چالیس ذراع ہے جو اس کے چوپایوں کے پانی پینے کے لیے ہے، پھر کہا گیا ہے کہ ہر جانب سے چالیس ذراع ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ ہر طرف سے چالیس ہے اس لیے کہ زمینوں میں نرمی ہوتی ہے اور پانی اس کنویں کی طرف لوٹ جائے گا جو اس سے کم کھودا گیا ہوگا، اور اگر کنواں سینچائی کے لیے ہو تو اس کا حریم ساٹھ ذراع ہے اور یہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چالیس ذراع ہے۔

اللغات:

﴿عطن﴾ جانوروں کو پانی پلانا۔ ﴿ماشية﴾ چوپائے۔ ﴿رخوة﴾ نرمی۔ ﴿ناضح﴾ سینچائی، زمین کی سیرابی۔

تخریج:

① رواہ ابن ماجہ عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ فی سننہ ۸۳۱/۲ برقم ۲۴۸۶.

کنویں کا حریم کتنا ہوتا ہے:

عطن عین اور طاء کے فتح کے ساتھ وہ کنواں جو مویشیوں اور جانوروں کو پانی پلانے کے لیے بنایا جائے، ناضح وہ کنواں

جو کھیت کی سیرابی کے لیے کھودا اور بنایا جائے، صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنواں جانوروں کو پانی پلانے کے لیے ہو تو اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا، کیونکہ حدیث پاک میں ہے من حفر بئرا ماحولھا أربعون ذراعا عطنا لعماشیتہ، یعنی اگر جانوروں کو پانی پلانے کے لیے کنواں کھودا جائے تو اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا اب یہ چالیس ذراع کس طرف سے ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ مجموعی طور پر چالیس ذراع ہوگا لیکن صحیح قول یہ ہے کہ ہر جانب سے چالیس چالیس ذراع ہوگا، کیونکہ اگر اس سے کم حریم ہوگا تو ایک کے کنویں کا پانی دوسرے کے کنویں میں سرایت کر جائے گا، اس لیے کہ زمین نرم ہوتی ہے اور قلت ذراع کی صورت میں پانی کے سرایت کرنے کا قوی اندیشہ رہتا ہے اسی لیے ہر طرف سے چالیس ذراع حریم متعین کیا جانا بہتر ہے۔

وان كانت الخ فرماتے ہیں کہ اگر کنواں کھیتی کی سیچائی اور سیرابی کے لیے کھودا جائے تو حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اس کا حریم ساٹھ ذراع ہوگا، اور امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا۔

لَهُمَا قَوْلُهُ ① **الْعَيْنُ حَرِيمٌ خَمْسُ مِائَةِ ذِرَاعٍ وَحَرِيمُ بَيْرِ الْعَطَنِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا وَحَرِيمُ بَيْرِ النَّاضِحِ سِتُونَ ذِرَاعًا، وَلِأَنَّهُ يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى أَنْ يَسِيرَ ذَابْتُهُ لِلِاسْتِقَاءِ وَقَدْ يَطُولُ الرَّمْثَاءُ، وَبَيْرُ الْعَطَنِ لِلِاسْتِقَاءِ مِنْهُ بِيَدِهِ فَقَلَّتِ الْحَاجَةُ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّفَاوُتِ.**

ترجمہ: حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے چشمے کا حریم پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہے، بئر عطن کا حریم چالیس ذراع ہے اور بئر ناضح کا حریم ساٹھ ذراع ہے، اور اس لیے کہ اس میں کبھی کبھی سیرابی کے لیے چوپایہ کو چلانے کی ضرورت پڑتی ہے اور رسی کبھی لمبی ہو جاتی ہے اور بئر عطن ہاتھ سے پانی پلانے کے لیے ہے اس لیے حاجت کم ہوگی، لہذا تفاوت ضروری ہے۔

اللغات:

﴿عين﴾ چشمہ۔ ﴿بئر﴾ کنواں۔ ﴿عطن﴾ جانوروں کو پانی پلانا۔ ﴿ناضح﴾ زمین کی سیرابی۔ ﴿یسیر﴾ چل آئے۔

﴿رمثاء﴾ ری۔

تخریج:

① اخرجه ابوداؤد فی مراسیلہ۔

صاحبین کی دلیل:

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں بئر ناضح کا حریم ساٹھ ذراع ہے اور اس پر آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی دلیل ہے کہ چشمے کا حریم پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہے، بئر عطن کا چالیس ذراع ہے اور بئر ناضح کا حریم ساٹھ ذراع ہے، اس حدیث سے ان کی وجہ استدلال اس طرح ہے کہ اس میں واضح طور پر ناضح کے لیے ساٹھ ذراع مقرر کیا گیا ہے لہذا ہم نے بھی بئر ناضح کے لیے ساٹھ ذراع مقرر کر دیا، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کبھی کبھی سیچائی اور سیرابی کے لیے جانور کو چلانا پڑتا ہے اور رسی بھی کبھی لمبی ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب ساٹھ ذراع حریم رہے گا تو یہ مقصد اچھی طرح حاصل ہو جائے گا اس لیے بئر ناضح کا حریم ساٹھ ذراع ہی ہوگا، اس

کے برخلاف بیر عطن میں ہاتھ سے ڈول کھینچ کر پانی پلایا جاتا ہے اور اس میں چوپایہ کو چلانے کی ضرورت بھی نہیں ہوتی، لہذا اس میں حاجت کم ہوگی اس لیے اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا تا کہ بیر عطن اور بیر ناضح میں فرق واضح ہو جائے۔

وَلَهُ مَا رَوَيْنَاهُ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَالْعَامُّ الْمُتَّفَقُ عَلَى قُبُولِهِ وَالْعَمَلُ بِهِ أَوْلَىٰ عِنْدَهُ مِنَ الْخَاصِّ الْمُخْتَلَفِ فِي قُبُولِهِ وَالْعَمَلِ بِهِ، وَلَآنَ الْقِيَاسَ يَأْتِي اسْتِحْقَاقَ الْحَرِيمِ، لِأَنَّ عَمَلَهُ فِي مَوْضِعِ الْحَفْرِ وَالْإِسْتِحْقَاقِ بِهِ، فَيَمَّا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْحَدِيثَانِ تَرَكَنَاهُ، وَفِي مَآ تَعَارَضَا فِيهِ حِفْظُنَاهُ، وَلِأَنَّهُ قَدْ يُسْتَقَىٰ مِنَ الْعَطَنِ بِالنَّاضِحِ وَمِنْ بَيْرِ النَّاضِحِ بِالْيَدِ فَاسْتَوَتْ الْحَاجَةُ فِيهِمَا وَيُمْكِنُهُ أَنْ يُدِيرَ الْبَعِيرَ حَوْلَ الْبَيْرِ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى زِيَادَةِ مَسَافَةٍ.

ترجمہ: اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم روایت کر چکے (اور یہ حدیث) بغیر کسی تفصیل کے ہے، اور وہ عام جس کے قبول کرنے پر اور جس پر عمل کرنے پر اتفاق ہو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس خاص سے بہتر ہے جس کی قبولیت میں اور جس پر عمل کرنے میں اختلاف ہو، اور اس لیے بھی کہ قیاس حریم کے استحقاق سے مانع ہے کیونکہ کھودنے والے کا عمل کھودنے کی جگہ میں ہے اور استحقاق عمل ہی کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا جس مقدار میں دونوں حدیثیں متفق ہیں (وہاں) ہم نے قیاس کو ترک کر دیا اور جس مقدار میں دونوں حدیثیں باہم متعارض ہیں وہاں ہم نے قیاس کو محفوظ رکھا ہے اور اس لیے کہ کبھی بیر عطن سے اونٹ کے ذریعہ پانی نکالا جاتا ہے اور کبھی بیر ناضح سے ہاتھ کے ذریعے پانی نکالا جاتا ہے لہذا دونوں میں حاجت برابر ہے اور اونٹ کو کنویں کے ارد گرد گھمانا ممکن ہے اس لیے زیادہ مسافت کی حاجت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿فصل﴾ تفصیل، اضافہ۔ ﴿یابی﴾ انکار کرتا ہے، مخالف ہے۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔ ﴿یدیر﴾ گھمائے۔ ﴿بعیر﴾ اونٹ۔

امام صاحب کی دلیل:

یہاں سے امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے من حفر بنرا فله مما حوله أربعون ذراعاً یعنی جس نے کنواں کھودا اس کے لیے اس کے ارد گرد چالیس ذراع ہے، اس حدیث سے امام اعظم رحمہ اللہ کی وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ اس کے ارد گرد کھودنے والے کے لیے مطلقاً چالیس ذراع حریم مقرر کیا گیا ہے اور بیر عطن اور بیر ناضح کی کوئی تقید نہیں ہے بلکہ یہ حکم عام ہے اور متفق علیہ ہے اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی پیش کردہ حدیث خاص ہے اور مختلف فیہ ہے اس لیے اس روایت کے مقابلے میں امام اعظم رحمہ اللہ کی روایت کو ترجیح ہوگی، کیونکہ امام اعظم رحمہ اللہ کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ عام جس کی قبولیت پر اور جس پر عمل کرنے پر اتفاق ہو وہ خاص مختلف القبول والعمول سے اولیٰ اور افضل ہوتا ہے، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ استحقاق بقدر عمل ہوتا ہے اس لیے از روئے قیاس حریم کا استحقاق ہی نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ کنواں کھودنے والے کا عمل موضع حفر میں ہوتا ہے لہذا اس کا استحقاق بھی موضع حفر تک محدود رہے گا مگر چونکہ حدیث پاک میں حریم کا استحقاق ثابت کیا گیا ہے اور یہ استحقاق چالیس اور ساٹھ ذراع کے مابین دائر ہے لہذا جہاں مقدار کے سلسلے میں حدیثیں متفق ہیں

وہاں تو ہم نے قیاس کو ترک کر دیا ہے اور چونکہ چالیس ذراع میں احادیث متفق ہیں اس لیے چالیس ذراع ہر کنویں کا حریم مقرر کیا جائے گا اور جہاں احادیث مختلف اور متعارض ہیں وہاں ہم قیاس پر عمل کریں گے اور چونکہ ساٹھ ذراع کے سلسلے میں احادیث باہم متعارض ہیں اس لیے وہاں قیاس پر عمل کریں گے اور ساٹھ ذراع حریم کا ثبوت نہیں ہوگا۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ حریم کی قلت و کثرت کا دار و مدار حاجت کی قلت و کثرت پر ہے اور یہاں یعنی بیر عطن اور بیر ناضح کی حاجت برابر ہے، کیونکہ بیر ناضح سے ہاتھ کے ذریعہ پانی نکالا جاتا ہے اور کبھی بیر عطن سے اونٹ کے ذریعہ پانی کی نکاسی ہوتی ہے اس لیے جب اخراج ماء کے حوالے سے دونوں میں مساوات ہے تو مقدار حریم کے حوالے سے بھی دونوں میں مساوات ہوگی اور دونوں کا حریم چالیس ذراع ہوگا، اور چالیس گز حطیم والے کنویں کے ارد گرد بھی اونٹ گھما کر پانی نکالنا ممکن ہے اس لیے کثرت ذراع اور کثرت مسافت کی ضرورت نہیں رہی۔

قَالَ وَإِنْ كَانَتْ عَيْنًا فَحَرِيمُهَا خَمْسُ مِائَةِ ذِرَاعٍ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ فِيهِ إِلَى زِيَادَةِ مَسَافَةٍ، لِأَنَّ الْعَيْنَ تُسْتَخْرَجُ لِلزَّرَاعَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ مَوْضِعٍ يَجْرَى فِيهِ الْمَاءُ وَمِنْ حَوْضٍ يَجْمَعُ فِيهِ الْمَاءُ وَمِنْ مَوْضِعٍ يَجْرَى فِيهِ إِلَى الزَّرَاعَةِ، فَلِهَذَا يُقَدَّرُ بِالزِّيَادَةِ، وَالتَّقْدِيرُ بِخَمْسِ مِائَةٍ بِالتَّوْقِيفِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ خَمْسُ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ لِمَا ذَكَرْنَا فِي الْعَطْنِ، وَالذِّرَاعُ هُوَ الْمَكْسَرَةُ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ، وَقِيلَ إِنَّ التَّقْدِيرَ فِي الْعَيْنِ وَالْبِيرِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي أَرْضِيهِمْ لِمَصْلَابَةٍ بِهَا، وَفِي أَرْضَيْنَا رِخَاوَةٌ فَيَزْدَادُ كَمِّي لَا يَتَحَوَّلُ الْمَاءُ إِلَى الْغَائِي فَيَتَعَطَّلُ الْأَوَّلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی چشمہ ہو تو اس کا حریم پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے بھی کہ اس میں زیادہ مسافت کی ضرورت ہے، اس لیے کہ چشمہ زراعت کے لیے نکالا جاتا ہے لہذا ایک ایسی جگہ کا ہونا ضروری ہے جس میں پانی ہے اور ایک حوض کا ہونا ضروری ہے جس میں پانی جمع ہو سکے اور ایک اور جگہ کا ہونا ضروری ہے جس میں ہو کر پانی کھیتی کی طرف بہے، اسی لیے اس کو زیادتی کے ساتھ مقدار کیا گیا ہے اور پانچ سو (۵۰۰) ذراع کی تقدیر توقیفی ہے اور اصح یہ ہے کہ ہر طرف سے یہ پانچ سو ذراع ہے جیسا کہ بیر عطن کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں، اور ذراع وہ مکسرہ ہے جسے ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ چشمے اور کنویں کے متعلق ہماری بیان کردہ تقدیر اہل عرب کی زمینوں سے متعلق ہے، کیونکہ ان میں سختی ہوتی ہے لیکن ہماری زمینوں میں نرمی ہوتی ہے اس لیے ان میں ذراع کا اضافہ ہوگا تاکہ دوسرے کی طرف پانی منتقل نہ ہو اور پہلا شخص معطل ہو کر رہ جائے۔

اللغات:

﴿عین﴾ چشمہ۔ ﴿یجری﴾ چلتا ہو۔ ﴿توقیف﴾ شارع کا بتانا، عقلی یا قیاسی نہ ہونا۔ ﴿مصلابہ﴾ سختی۔ ﴿رخاوة﴾ نرمی۔

چشمے کا حریم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پانی کا چشمہ کھودا تو اس کا حریم پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہوگا کیونکہ حدیث پاک میں ہے حریم العین خمس مائة ذراع یعنی چشمے کا حریم پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہے، چشمے کے حریم کی مقدار کے پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چشمے سے کھیتی سیراب کی جاتی ہے لہذا اس کے لیے زیادہ حریم کی ضرورت ہوگی تاکہ پانی کے بہنے اس کے جمع ہونے اور جمع ہونے کے بعد ایک جگہ سے دوسری جگہ یعنی کھیتی کی طرف پہنچنے کے مقامات بنائے جائیں اور یہ پورا کام اپنے حریم میں انجام دیا جائے اور ظاہر ہے کہ ان امور کی انجام دہی اسی وقت ممکن ہوگی جب چشمے کا حریم زیادہ ہو اسی لیے ہم نے چشمے کا حریم پانچ سو ذراع متعین کی ہے اور یہ تعین بھی توقیفی ہے یعنی شریعت کی جانب سے مقرر کردہ ہے اور حدیث پاک سے ثابت ہے اور جس طرح بیر عطن کا حریم ہر چہار جانب سے چالیس ذراع ہے اسی طرح اصح قول کے مطابق بیر عین بھی ہر طرف سے پانچ پانچ سو ذراع ہے۔

والذراع هو المكسرة الخ فرماتے ہیں کہ ذراع مکسرہ کو کہتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ عرب میں دو قسم کے ذراع مستعمل تھے:

(۱) ذراع کرباس جس سے کپڑے وغیرہ ناپے جاتے تھے۔

(۲) ذراع مساحت جس سے زمین وغیرہ کی پیمائش ہوتی تھی اور فقہائے کرام کے کلام میں جہاں ذراع کا بیان ہے وہاں اس سے عموماً ذراع کرباس ہی مراد ہوتا ہے اور اسی کو مکسرہ بھی کہا جاتا ہے یہ ذراع جیسے مٹھی یا چوبیس (۲۴) انگلیوں کا ہوتا ہے اور آج کل کے حساب سے اس کی مقدار نصف گز یعنی اٹھارہ (۱۸) انچ ہے۔

وقیل إن الخ فرماتے ہیں کہ عین اور بیر کے متعلق حریم کی جو مقدار مذکور ہے وہ اہل عرب کی زمین سے متعلق ہے کیونکہ ان کی زمینیں سخت ہوتی تھیں اور پانچ سو (۵۰۰) ذراع کی تحریم سے پانی محفوظ ہو جاتا تھا اس کے برخلاف ہمارے علاقہ کی زمین (یعنی مرغینان وغیرہ کی زمین) چونکہ نرم ہوتی ہے اور ایک زمین سے دوسری زمین تک پانی کے بہنے اور رسنے کا قوی اندیشہ رہتا ہے اس لیے نرم زمینوں میں حریم کی مقدار ذراع سے زیادہ ہوگی، تاکہ ایک آدمی کا پانی دوسرے کی زمین اور اس کے کھیت میں نہ جائے اور کسی کو کوئی پریشانی لاحق نہ ہو۔

قَالَ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَحْفِرَ فِي حَرِيمِهَا مَنَعَ مِنْهُ كَيْ لَا يُوَدَّى إِلَى تَفْوِيتِ حَقِّهِ وَالْإِخْلَالِ بِهِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ بِالْحَفْرِ مَلَكَ الْحَرِيمَ ضَرُورَةً تَمَكُّنُهُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ فَلَيْسَ لغيرِهِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مِلْكِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو شخص کنویں کے حریم میں کنواں کھودنا چاہے اسے اس فعل سے روکا جائے گا تاکہ یہ پہلے کے حق کو فوت کرنے اور اس میں خلل ڈالنے کا سبب نہ بنے اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ یہ شخص کنواں کھودنے کی وجہ سے حریم کا بھی مالک ہو گیا ہے اس لیے کہ اسے اس حریم سے فائدہ حاصل کرنے کی قدرت ضروری ہے، لہذا دوسرے شخص کو اس کی ملک میں تصرف کا اختیار نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿بحفر﴾ کھودے۔ ﴿تفویت﴾ فوت کرنا۔ ﴿اخلال﴾ خلل ڈالنا۔

کسی کی حریم میں دوسرا کنواں کھودنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ارض موات میں کنواں کھودا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ کنویں کے ساتھ ساتھ اس کے حریم کا بھی مالک ہوگا کیونکہ حریم کے بغیر کنویں سے استفادہ ناممکن ہے، لہذا حریم کا مالک ہونا حفر پیر کی ضرورت میں سے ہے اب جب زید کنویں اور حریم دونوں کا مالک ہے تو پھر بکر کے لیے اس حریم میں دوسرا کنواں کھودنا جائز نہیں ہے اور اگر وہ اس طرح کی حرکت کرتا ہے تو اسے اس سے باز رکھا جائے گا، کیونکہ ایسا کرنے سے پہلے حافر یعنی زید کا حق فوت ہوگا اور کنویں سے استفادہ کرنے میں اسے خلل اور حرج ہوگا، اس لیے بکر کو اس کی ملکیت میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا، اور پھر التصرف فی ملک الغیر باطل کا فتویٰ ضابطہ بھی اس کی ممانعت ہی کا اعلان کر رہا ہے۔

فَإِنْ احْتَفَرَ آخَرَ بَيْرًا فِي حَدِّ حَرِيمِ الْأُولَى، لِلأَوَّلِ أَنْ يُصْلِحَهُ وَيَكْسِبَهُ تَبَرُّعًا، وَلَوْ أَرَادَ أَخَذَ الثَّانِي فِيهِ قِيلَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِكَسْبِهِ، لِأَنَّ إِزَالَهَ جَنَائِيَةَ حَفَرِهِ كَمَا فِي الْكُنَاسَةِ يُلْقِيهَا فِي دَارِ غَيْرِهِ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِرَفْعِهَا، وَقِيلَ يَضْمَنُهُ النُّقْصَانُ ثُمَّ يَكْسِبُهُ بِنَفْسِهِ كَمَا إِذَا هَدَمَ جِدَارَ غَيْرِهِ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، ذَكَرَهُ فِي آدَبِ الْقَاضِي لِلْخَصَّافِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَذَكَرَ طَرِيقَ مَعْرِفَةِ النُّقْصَانِ.

ترجمہ: پھر اگر کسی دوسرے نے پہلے کنویں کے حریم میں کنواں کھودا تو پہلے شخص کو یہ حق ہے کہ وہ ازراہ تبرع اسے پاٹ دے اور اگر وہ اس سلسلے میں دوسرے سے مواخذہ کرنا چاہے تو کہا گیا ہے کہ پہلے حافر کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ دوسرے شخص کو پاٹنے کے لیے ماخوذ کرے، اس لیے کہ اس کے کھودنے کے جرم کا ازالہ بھی اسی شخص سے ہوگا ایسے کوڑے میں ہوتا ہے جب اسے کوئی دوسرے کے گھر میں ڈال دے تو ڈالنے والے کو اس کے اٹھانے میں ماخوذ کیا جائے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ دوسرے حافر سے نقصان کا ضمان لے لے پھر از خود اسے پاٹ دے جیسے اگر کوئی دوسرے کی دیوار گرا دے، یہی صحیح ہے، امام خصافؒ نے اسے ادب القاضی میں بیان کیا ہے اور نقصان پہنچانے کا طریقہ بھی بیان کیا ہے۔

اللغات:

﴿احتفر﴾ کھودا۔ ﴿تبرع﴾ بلا معاوضہ۔ ﴿الكناسة﴾ کوڑا۔ ﴿يؤخذ﴾ گرفت کی جائے گی۔ ﴿هدم﴾ توڑ دی، گرا دی۔

دوسرے کنویں کو پاٹنے کی ذمہ داری:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے کنویں کی حریم میں دوسرا کنواں کھود دیا تو ان سے پہلے کنویں کا جو مالک ہو اسے چاہئے کہ بات چیت کے ذریعہ معاملہ رفع دفع کر دے اور دوسرے کا کھودا ہوا کنواں مل جل کر پاٹ لے، لیکن اگر وہ مصالحت

اور احسان پر راضی نہ ہو اور دوسرے خافر کو اس کے کیے کا مزہ چکھانے کے لیے تیار ہو تو پھر اس سلسلے میں دوقول ہیں۔

۱۔ پہلا قول یہ ہے کہ وہ دوسرے شخص سے ہی اس کنویں کو پائے کا مطالبہ کرے، کیونکہ جب کنواں اسی نے کھودا ہے تو اس کو پائے کا کام بھی وہی انجام دے گا جیسے اگر کوئی شخص کسی کے گھر میں کوڑا کرکٹ پھینک دے تو پھینکنے والے پر ہی وہ کوڑا اٹھانے اور صاف کرنے کا دباؤ ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جس نے کنواں کھودا ہے وہی اس کو پائے گا بھی۔

۲۔ اس سلسلے میں دوسرا قول یہ ہے کہ حافر اول حافر ثانی سے اپنے کنویں کے نقصان کا ضمان لے لے جس کی صورت یہ ہوگی کہ دوسرا کنواں کھودنے سے پہلے اور بعد میں اس کی قیمت میں جو فرق ہو وہ اس سے وصول کر لے مثلاً دوسرا کنواں کھودے جانے سے پہلے اگر پہلے کنویں کی قیمت دو سو ہو اور دوسرا کنواں کھودنے کے بعد وہ قیمت ڈیڑھ سو رہ جائے تو اب حافر اول دوسرے حافر سے پچاس روپیہ کا ضمان لے لے اور پھر از خود اس کے کھودے ہوئے کنویں کو پاٹ دے جیسے اگر کوئی شخص کسی کی دیوار گرا دے تو صاحبِ جدار کو یہ حق ملتا ہے کہ وہ گرانے والے سے اس کا ضمان لے لے اور پھر خود اسے درست کرائے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی حافر اول حافر ثانی سے ضمان لے کر از خود کنویں کو پاٹ دے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں ان دونوں قولوں میں سے پہلا قول صحیح ہے اور امام خفاف نے اسے اپنی کتاب ”ادب القاضی“ میں بیان کیا ہے اور اسی کتاب میں انھوں نے نقصان کی شناخت اور ضمان لینے کا مذکورہ طریقہ بھی بیان کیا ہے۔

وَمَاعَطَبٌ فِي الْأُولَى فَلَا ضَمَانَ فِيهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ، إِنْ كَانَ يَأْذِنُ الْإِمَامَ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا إِنْ كَانَ بِغَيْرِهِ إِذْنُهُ عِنْدَهُمَا، وَالْعُدْرُ لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّهُ يَجْعَلُ الْحَفَرَ تَحْجِيرًا وَهُوَ بِسَبِيلٍ مِنْهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ وَمَا كَانَ لَا يَمْلِكُهُ بَدْوُنُهُ وَمَاعَطَبٌ فِي الثَّانِيَةِ فَفِيهِ الضَّمَانُ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ حَيْثُ حَفَرَ فِي مِلْكٍ غَيْرِهِ.

ترجمہ: اور پہلے کنویں میں کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو اس میں ضمان نہیں ہے، کیونکہ حافر اول زیادتی کرنے والا نہیں اور اگر یہ حفر امام کی اجازت سے ہو تو ظاہر ہے اور ایسے ہی اگر امام کی اجازت کے بغیر ہو حضراتِ صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں، اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کی طرف سے عذر یہ ہے کہ وہ حفر کو تحجیر قرار دیتے ہیں اور امام کی اجازت کے بغیر وہ تحجیر کے حق پر ہے اگرچہ حافر اجازت امام کے بغیر اس کا مالک نہیں ہوگا، اور دوسرے کنویں میں جو چیز ہلاک ہو جائے اس میں ضمان واجب ہے، کیونکہ دوسرا حافر اس میں ظالم ہے اس لیے کہ اس نے دوسرے کی ملک میں کنواں کھودا ہے۔

اللغات:

﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا۔ ﴿حفر﴾ کھودنا، کنواں بنانا۔ ﴿تحجیر﴾ اپنے لیے مخصوص کرنا، نشان زدہ کرنا۔ ﴿متعدي﴾

ظالم، حدود سے تجاوز کرنے والا۔

مذکورہ بالا کنوؤں میں کسی کے گر کر مر جانے کا مسئلہ:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں جو دو کنوئیں کھودنے کی صورت بیان کی گئی ہے ان میں سے پہلے کنویں میں اگر کوئی آدمی یا

جانور وغیرہ گر کر ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اس کنویں کے کھودنے میں حافرِ اول کا کوئی جرم نہیں ہے، اس لیے کہ اس نے ارضِ موات میں یہ کام انجام دیا ہے لہذا وہ اس کا مالک ہے اور اپنی ملکیت میں کنواں کھودنا جرم نہیں ہے، لہذا اس میں کسی کے گرنے اور مرنے سے ضمان بھی واجب نہیں ہوگا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عدم وجوب ضمان کا معاملہ اس وقت ظاہر اور بے غبار ہے جب حافرِ اول نے امام کی اجازت سے کنواں کھودا ہو، لیکن اگر اس نے امام کی اجازت کے بغیر کنواں کھودا تھا تو حضراتِ صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان حضرات کے یہاں موات کے احیاء کے لیے اذنِ امام شرط نہیں ہے، لیکن امامِ اعظم رحمہ اللہ کے یہاں احیائے موات کے لیے اذنِ امام شرط ہے اس لیے ان کے یہاں تو اس پر ضمان واجب ہونا چاہئے، لیکن امامِ اعظم رحمہ اللہ کے یہاں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا اس لیے کہ امامِ اعظم رحمہ اللہ حفر یعنی کنواں کھودنے کو احیاء نہیں بلکہ تحجیر قرار دیتے ہیں اور امام کی اجازت احیاء کے لیے شرط ہے نہ کہ تحجیر کے لیے، چنانچہ امام کی اجازت کے بغیر بھی تحجیر جائز اور درست ہے، لہذا جب اس توجیہ کی بنیاد پر وہ فعلِ حافر کے لیے درست ہے تو کنواں کھودنے میں وہ متعدی نہیں ہوا اور جب متعدی نہیں ہوا تو اس پر ضمان بھی نہیں واجب ہوگا۔

وما عطب فی الثانیۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دوسرے کنویں میں گر کر کوئی چیز ہلاک ہو جاتی ہے تو دوسرے حافر پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ دوسرا حافر از سر تا پیر ظالم اور متعدی ہے اور اس کا سب سے بڑا جرم یہی ہے کہ اس نے دوسرے کے حریم اور اس کی ملکیت میں کنواں کھودا ہے۔

وَاِنْ حَفَرَ الثَّانِي بِيْرًا وَّرَآءَ حَرِيْمِ الْاَوَّلِي فَذَهَبَ مَاءُ الْبِيْرِ الْاَوَّلِي، لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي حَفْرِهَا، وَلِلثَّانِي الْحَرِيْمُ مِنَ الْجَوَانِبِ الثَّلَاثَةِ دُوْنَ الْجَانِبِ الْاَوَّلِ بِسَبْقِ مَلِكِ الْحَاْفِرِ الْاَوَّلِ فِيْهِ.

ترجمہ: اور اگر پہلے کنویں کے حریم کے پیچھے کسی دوسرے شخص نے کنواں کھودا اور پھر پہلے کنویں کا پانی ختم ہو گیا تو حافرِ ثانی پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ کنواں کھودنے میں وہ سرکش نہیں ہے، اور دوسرے حافر کو پہلے جانب کو چھوڑ کر بقیہ جانب سے حریم ملے گا، کیونکہ پہلے کنارے میں حافرِ اول کی ملکیت مقدم ہے۔

اللغات:

﴿حافر﴾ کھودنے والا۔ ﴿وراء﴾ پیچھے، پہلے ہونا۔

دوسرا کنواں کھودنے سے پہلے کا پانی خشک ہو جانے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے حافر کے کنویں کے حریم سے الگ اور باہر دوسرا کنواں کھودا لیکن اس دوسرے کنویں کی کھدائی سے پہلے کنویں کا پانی ہی سوکھ کر ختم ہو گیا تو اب دوسرے حافر پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا کیونکہ جب دوسرے حافر نے حافرِ اول کے حریم سے باہر کنواں کھودا تو اس نے کوئی تعدی نہیں کی اور جب اس کی طرف سے تعدی نہیں پائی گئی تو پھر اس پر ضمان کیوں کر واجب ہوگا، رہا مسئلہ پانی کے ختم ہونے کا تو یہ زمینی اور اندرونی چیز ہے اور اس میں حافرِ ثانی کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، اس لیے اس پر

ضمان واجب ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، البتہ اس حافرِ خانی کا جو حریم ہوگا وہ صرف تین طرف سے ہوگا چوتھی طرف سے جو پہلے کنویں کی حریم سے متصل ہو اس طرف سے اسے حریم نہیں ملے گا کیونکہ اس حصہ کی طرف حافرِ اول کی ملکیت مقدم ہے، لہذا اس سے چھیڑ خانی نہیں کی جائے گی، اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے کسی نے مارکیٹ میں کپڑے کی دوکان کی تھی اور اس کے بغل میں دوسرے نے بھی کپڑے ہی کی دوکان کھول دی اور دوسرے کی دوکان زیادہ چلنے لگی اور پہلے کی تجارت ماند پڑ گئی تو اب دوسرے دکاندار پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے، وہ تو اپنی قسمت کا کھا کما رہا ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں حافر پر بھی کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے۔

وَالْقَنَاءُ لَهَا حَرِيمٌ يَقْدَرُ مَا يَصْلِحُهَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ بَمَنْزِلَةِ الْبَيْرِ فِي اسْتِحْقَاقِ الْحَرِيمِ وَقِيلَ هُوَ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَهُ لَا حَرِيمَ لَهَا مَا لَمْ يَطْهَرِ الْمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ، لِأَنَّهُ نَهْرٌ فِي التَّحْقِيقِ فَيُعْتَبَرُ بِالنَّهْرِ الظَّاهِرِ، قَالُوا وَعِنْدَ ظُهُورِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ هُوَ بَمَنْزِلَةِ عَيْنٍ فَوَارَةٌ يَقْدَرُ حَرِيمُهُ بِخُمْسٍ مِائَةِ ذِرَاعٍ.

ترجمہ: اور کاریز کا حریم اس مقدار میں ہوگا جو اس کے لیے مناسب ہو، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ استحقاقِ حریم میں کاریز کنویں کی طرح ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے، اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب تک پانی زمین پر ظاہر نہ ہو اس وقت تک اسے حریم نہیں ملے گا، اس لیے کہ کاریز بھی درحقیقت نہر ہی ہے، لہذا اسے نہرِ ظاہر پر قیاس کیا جائے گا، مشائخ نے فرمایا کہ پانی کے زمین پر ظاہر ہونے کی صورت میں کاریز جوش مارنے والے چشمے کے درجے میں ہوگا اور اس کا حریم پانچ سو ذراع کے ساتھ مقدار ہوگا۔

اللغات:

﴿قناة﴾ نالی، زیر زمین ندی، کاریز۔ ﴿عين﴾ چشمہ۔ ﴿فوارۃ﴾ اُبلنے والا، اُٹھنے والا۔ ﴿يقدر﴾ اندازہ کیا جائے گا، مقرر کیا جائے گا۔

کاریز کا حریم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ قنات اس نہر کو کہتے ہیں جس کے اوپر سے پلاسٹر چڑھا دیا گیا ہو اور اسے کسی چیز سے پاٹ دیا گیا ہو اور اس کا اوپری حصہ کھلا ہو، صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ صحیح اور معتد قول کے مطابق کاریز اور قنات کو اس مقدار میں حریم ملے گا جتنی اس کو ضرورت ہوگی اور یہ مسئلہ امام کی صواب دید پر موقوف ہوگا، امام جس مقدار کو مناسب سمجھے گا اسے قنات کے لیے تجویز کر دے گا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں ایک روایت یہ ہے کہ استحقاقِ حریم کے حوالے سے کاریز کا حکم بئر کی طرح ہے لہذا جو حریم بئر کا ہے وہی اس کا بھی ہوگا، لیکن یہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، ورنہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ جب تک قنات کا پانی ظاہر نہیں ہوگا اس وقت تک اسے حریم نہیں ملے گا کیونکہ پانی ظاہر نہ ہونے کی صورت میں اس سے استفادہ ناممکن ہے اور جب قنات سے استفادہ نہیں ہوگا تو پھر اس کے لیے حریم کی بھی ضرورت نہیں ہوگی، کتاب میں بیان کردہ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ کاریز درحقیقت نہر

ہے لہذا اسے نہر ظاہر پر قیاس کیا جائے گا، اور حریم کی جو مقدار نہر ظاہر کی ہے وہی اس کی بھی ہوگی بشرطیکہ اس کا پانی زمین پر ظاہر ہو۔
قالوا الخ فرماتے ہیں مشائخ کی رائے تو یہ ہے کہ اگر قنات کا پانی زمین پر ظاہر ہو جائے تو پھر وہ جوش مارتے ہوئے چشمے کے حکم میں ہوگا اور چشمے کا حریم پانچ سوتھ ذراع ہے، لہذا اس کا حریم بھی پانچ سوتھ ذراع ہوگا۔

وَالشَّجَرَةُ تَغْرَسُ فِي أَرْضِ مَوَاتٍ لَهَا حَرِيمٌ أَيْضًا حَتَّىٰ لَمْ يَكُنْ لغيرِهِ أَنْ يَغْرَسَ شَجَرًا فِي حَرِيمِهَا، لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى حَرِيمٍ لَهُ يَجِدُ فِيهِ ثَمَرَةً وَيَضَعُ فِيهِ وَهُوَ مُقَدَّرٌ بِخَمْسَةِ أَذْرُعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، بِهِ وَرَدَ الْحَدِيثُ.

ترجمہ: اور وہ درخت جو ارض موات میں لگایا جائے اس کے لیے بھی حریم ہوگا یہاں تک کہ دوسرے کے لیے اس درخت کے حریم میں درخت لگانے کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ درخت لگانے والے کو ایک ایسے حریم کی ضرورت ہے جس میں وہ پھل پائے اور رکھے، اور یہ حریم ہر طرف سے پانچ ذراع کے ساتھ مقدر ہے، اسی کے ساتھ حدیث وارد ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿تغرس﴾ لگایا جائے، بویا جائے۔ ﴿ثمرۃ﴾ پھل۔

درخت کا حریم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح کنویں، چشمے اور نہر وغیرہ کا حریم ہوتا ہے اسی طرح اگر کوئی شخص ارض موات میں درخت لگائے تو اس کا بھی حریم ہوگا اور دوسرے شخص کے لیے پہلے درخت کے حریم میں درخت لگانے کی اجازت نہیں ہوگی، درخت کے لیے حریم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ درخت کی شاخیں ادھر ادھر پھیل جاتی ہیں اور پھل کے موسم میں ان شاخوں پر پھل لگ کر اسی جگہ گرتے ہیں اب ظاہر ہے کہ اگر درخت کا حریم نہیں ہوگا تو اس کی شاخیں دوسرے کی زمین میں ہوں گی اور ان کا پھل بھی وہیں گرے گا جو فتنہ و فساد کا سبب بنے گا اس لیے شریعت نے ہر درخت کے لیے ہر چار جانب سے پانچ پانچ ذراع حریم مقرر کیا ہے اور یہ تقدیر و تقریر حدیث سے بھی ثابت ہے چنانچہ ابو داؤد و شریف میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے جس کا مضمون یہ ہے ”اختصم الی النبی ﷺ رجلان فی حریم نخلة فی حدیث أحدهما امر بها فزرعت فوجدت خمسة أذرع يقضى بذلك“ یعنی کھجور کے درخت کے حریم کے متعلق دو آدمی اپنا جھگڑا لے کر نبی ﷺ کی خدمت میں پہنچے اس پر آپ ﷺ نے اس کی پیمائش کا حکم دیا چنانچہ جب میں نے ناپا تو وہ حریم پانچ ذراع نکلا، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ درخت کا حریم پانچ ذراع ہے۔ (نبایہ ۱/۳۳۵)

قَالَ وَمَاتَرَكَ الْفَرَاتُ أَوِ الدَّجْلَةَ وَعَدَلَ عَنْهُ الْمَاءَ وَيَجُوزُ عَوْدُهُ إِلَيْهِ لَمْ يَجْزُ أَحْيَاؤُهُ لِحَاجَةِ الْعَامَّةِ إِلَى كَوْنِهِ نَهْرًا، وَإِنْ كَانَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِ فَهُوَ كَالْمَوَاتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَرِيمًا لِعَامِرٍ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مِلْكٍ أَحَدٍ، لِأَنَّ فَهْرَ الْمَاءِ يَدْفَعُ فَهْرَ غَيْرِهِ وَهُوَ الْيَوْمَ فِي يَدِ الْإِمَامِ.

ترجمہ: دریائے فرات اور دجلہ نے جو جگہ چھوڑ دی ہے اور اس سے پانی بھی ہٹ گیا ہو لیکن اس کی طرف پانی کا لوٹنا ممکن ہو تو

اس کا احیاء جائز نہیں ہے، کیونکہ عام لوگوں کو اس کے نہر ہونے کی ضرورت ہے، اور اگر اس طرف پانی کا لوٹنا ممکن نہ ہو تو وہ موات کے مثل ہے بشرطیکہ وہ کسی عامر کا حریم نہ ہو، اس لیے کہ اب وہ کسی کی ملکیت میں نہیں ہے، کیونکہ پانی کا غلبہ دوسرے کے غلبہ کو دور کر دیتا ہے اور اب تو وہ امام کے قبضے میں ہے۔

اللغات:

﴿عدل﴾ پھر گیا ہو۔ ﴿عود﴾ واپس آنا۔ ﴿عامر﴾ آبادی۔ ﴿قهر﴾ غلبہ۔

دریاؤں کے متروکہ راستوں کا احیاء:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دریائے دجلہ و فرات اور کوئی بڑا دریا اگر کسی حصے اور کنارے کو چھوڑ دے اور وہاں سے پانی بھی ختم ہو جائے تو وہ موات ہوگا یا نہیں؟ اور اس کا احیاء بھی جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس جگہ دوبارہ پانی کا لوٹنا اور دریا کا اس جگہ کو گھیرنا ممکن ہو تو اس صورت میں وہ موات نہیں ہے اور اس کا احیاء جائز نہیں ہے، کیونکہ جب وہاں پانی کے لوٹنے کا امکان ہے تو ظاہر ہے کہ اس جگہ کا بھی حکم وہی ہوگا جو دریا کا ہے اور دریا میں عامۃ المسلمین کا حق ہے، لہذا اس میں بھی سب کا حق ہوگا اور کسی خاص آدمی کے لیے اس کا احیاء جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر دوسری شکل ہو یعنی اس جگہ پانی لوٹنے کا امکان نہ ہو تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ وہ جگہ کسی آبادی کا حریم ہے یا نہیں، اگر کسی آبادی کا حریم ہوگا تو بھی اس کا احیاء جائز نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ جگہ یونہی خالی ہو اور کسی آبادی کا حریم نہ ہو تو اس صورت میں اس کا احیاء جائز ہوگا، کیونکہ اب وہ موات کے حکم میں ہے اور موات کا احیاء جائز ہے اور اب وہ کسی کی ملکیت میں نہیں ہے اور اس سے پہلے بھی وہ کسی کی ملکیت میں نہیں تھی، کیونکہ اس سے پہلے پانی اس پر غالب تھا اور پانی کا غلبہ ہر طرح کے تسلط، تصرف اور غلبہ کو ختم کر دیتا ہے، معلوم ہوا کہ زمانہ قدیم سے وہ جگہ غیر مملوک تھی اور اب امام المسلمین کے قبضہ میں ہے، اس لیے اس کی اجازت سے اس کا احیاء جائز ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں تو اجازت کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ كَانَ لَهُ نَهْرٌ فِي أَرْضٍ غَيْرِهِ فَلَيْسَ لَهُ حَرِيمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ بَيْنَهُ عَلَى ذَلِكَ، وَقَالَ لَهُ مَسْنَاةُ النَّهْرِ يَمْشِي عَلَيْهَا وَيُلْقِي عَلَيْهَا طِينَهُ، قِيلَ هَذَا الْمَسْنَاةُ بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ مَنْ حَفَرَ نَهْرًا فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ بِإِذْنِ الْإِمَامِ لَا يَسْتَحِقُّ الْحَرِيمَ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَسْتَحِقُّهُ، لِأَنَّ النَّهْرَ لَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا بِالْحَرِيمِ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمَشْيِ لِتَسْيِيلِ الْمَاءِ وَلَا يُمْكِنُ الْمَشْيُ عَادَةً فِي بَطْنِ النَّهْرِ وَالْإِقَاءِ الطِّينِ وَلَا يُمْكِنُ النُّقْلُ إِلَى مَكَانٍ بَعِيدٍ إِلَّا بِخَرْجٍ فَيَكُونُ لَهُ الْحَرِيمُ اِعْتِبَارًا بِالْبَيْرِ، وَلَهُ أَنْ يَبَاهُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ وَفِي الْبَيْرِ عَرَفَاتُهُ بِالْأَنْزْرِ، وَالْحَاجَةُ إِلَى الْحَرِيمِ فِيهِ فَوْقَهَا إِلَيْهِ فِي النَّهْرِ، لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ بِالْمَاءِ فِي النَّهْرِ مُمَكِّنٌ بِدُونِ الْحَرِيمِ، وَلَا يُمْكِنُ فِي الْبَيْرِ إِلَّا بِالْإِسْتِفَاءِ، وَلَا إِسْتِفَاءَ إِلَّا بِالْحَرِيمِ فَتَعَدَّرَ الْإِلْحَاقُ، وَوَجْهُ الْبِنَاءِ أَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ الْحَرِيمِ تَبَيَّنَتْ

الْيَدُ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا تَبَعًا لِلنَّهْرِ، وَالْقَوْلُ لِصَاحِبِ الْيَدِ وَبَعْدَهُ اسْتِحْقَاقُهُ تَعَدُّمُ الْيَدِ، وَالظَّاهِرُ يَشْهَدُ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ اِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص کی دوسرے کی زمین میں نہر ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں اسے حریم نہیں ملے گا الا یہ کہ وہ اس پر بینہ قائم کر دے، حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں اسے نہر کی پڑی ملے گی جس پر وہ چلے گا اور اس پر نہر کی مٹی ڈالے گا، کہا گیا کہ یہ مسئلہ اس بات پر مبنی ہے کہ جس نے امام کی اجازت سے ارض موات میں نہر کھودی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں وہ مستحق حریم نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں حریم کا مستحق ہوگا، کیونکہ نہر سے حریم کے ساتھ ہی نفع اٹھایا جاتا ہے اس لیے کہ پانی بہانے کے لیے اسے چلنے کی ضرورت ہے اور عادتاً نہر کے اندر چلنا ممکن نہیں ہے، اور وہ شخص مٹی ڈالنے کا بھی محتاج ہے اور حرج کے بغیر درجہ مٹی منتقل کرنا ممکن نہیں ہے، تو کنویں پر قیاس کرتے ہوئے اس کے لیے حریم ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس ثبوت حریم کا انکار کرتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور کنویں میں ہم نے اثر کے ذریعہ اسے پہچانا ہے اور کنویں میں حریم کی حاجت نہر میں حریم کی حاجت سے بڑھ کر ہے، کیونکہ نہر میں حریم کے بغیر بھی پانی سے انتفاع ممکن ہے لیکن کنویں میں پانی کھینچنے بغیر انتفاع ممکن نہیں ہے اور حریم کے بغیر پانی کھینچنا ممکن نہیں ہے، اس لیے نہر کو کنویں کے ساتھ لاحق کرنا مشکل ہے۔

اور بناء کی دلیل یہ ہے کہ حریم کے استحقاق سے اس پر قبضہ ثابت ہوگا نہر کی تبعیت پر اعتبار کرتے ہوئے اور قبضہ والے ہی کا قول معتبر ہوتا ہے اور حریم کے عدم استحقاق سے قبضہ معدوم ہو جاتا ہے اور ظاہر حال صاحب ارض کا شاہد ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿مسناء﴾ کنارے کی دونوں پگڈنڈیاں۔ ﴿تسیل﴾ بہانا۔ ﴿مشی﴾ چلنا۔ ﴿بطن﴾ پیٹ، پاٹ، اندرونی حصہ۔ ﴿طین﴾ کچھڑ، گارا۔ ﴿یاباہ﴾ اس کا انکار کرتا ہے۔

ندی اور نہر کا حریم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دوسرے کی زمین میں کسی شخص کی نہر ہو تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں جب تک صاحب نہر اس زمین کی ملکیت پر بینہ نہیں قائم کر دیتا اس وقت تک اسے حریم نہیں ملے گا جب کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ پورا حریم تو اس کے لیے نہیں ہوگا، لیکن کم از کم نہر کی پٹی ضرور ملے گی تاکہ وہ اس پر چل سکے اور نہر کی کھدائی وغیرہ کرتے وقت اس کی مٹی اس پر ڈال سکے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ دراصل ایک دوسرے مسئلے پر مبنی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ارض موات میں نہر کھودی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اسے حریم نہیں ملے گا اگرچہ اس نے امام کی اجازت سے نہر کھودی ہو اور صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں ہر حال میں اسے حریم ملے گا خواہ اس کے حفر میں امام کی اجازت شامل ہو یا نہ ہو، لہذا امام اعظم کے یہاں جس طرح اس مسئلے میں حریم نہیں ملے گا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ان کے یہاں حریم نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں جس طرح

یہاں حافر کو حریم ملے گا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اسے حریم ملے گا، حضرات صاحبین رحمہم کی دلیل یہ ہے کہ حریم کے بغیر نہر سے فائدہ اٹھانا ممکن نہیں ہے کیونکہ پانی بہانے کے لیے صاحب نہر کو چلنے کی ضرورت پیش آئے گی اور نہر کے اندر چلنا مشکل ہے اور پھر نہر کھود کر مٹی ڈالنے کی بھی ضرورت پیش آئے گی اور ظاہر ہے کہ دور مٹی پھینکنے میں حرج اور مشقت ہے اس لیے جس طرح ضرورت کے پیش نظر کنویں کے لیے حریم ثابت کیا گیا ہے اسی طرح نہر کے لیے بھی حریم ثابت کیا جائے گا اور حریم کے بغیر اس سے انتفاع ممکن نہیں ہوگا۔

وله أن القياس الخ حضرت امام اعظم رحمہہ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے پہلے ہی یہ بات آچکی ہے کہ قیاس ثبوتِ حریم کا انکار کرتا ہے، کیونکہ حافر کا عمل صرف موضعِ حفر میں ہوتا ہے نہ کہ حریم میں لہذا از روئے قیاس حافر کو حریم نہیں ملنا چاہئے، مگر حدیث ”من حفر بئرًا فله أربعون ذراعًا“ کے پیش نظر خلاف قیاس ہم نے ہیر کے لیے حریم ثابت کیا ہے لہذا اسے نہر کے لیے ثابت نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ ماثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لایقاس علیہ یعنی جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔

امام صاحب رحمہہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کنویں میں حریم کی حاجت نہر میں حریم کی حاجت سے بڑھ کر ہے، کیونکہ نہر میں حریم کے بغیر بھی پانی سے انتفاع ممکن ہے اور کنویں میں پانی کھینچنے بغیر انتفاع ممکن نہیں ہے، اور حریم کے بغیر پانی کو نہیں کھینچا جاسکتا کیونکہ کنویں سے پانی نکالنے کے لیے تھوڑی بہت جگہ درکار ہے خواہ انسان پانی نکالے یا نیل اور اونٹ وغیرہ سے نکلوائے، اس لیے اس حوالے سے نہر اور ہیر میں فرق ہے لہذا ایک کے ساتھ دوسرے کو لاحق نہیں کیا جائے گا۔

ووجه البناء الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ جس مسئلے پر مبنی ہے اس مسئلے میں حضرات صاحبین رحمہم کی دلیل یہ ہے کہ جب ارض موات میں امام کی اجازت سے نہر کھودنے پر حریم ثابت ہوتا ہے تو جس طرح صاحب نہر نہر پر قابض ہوتا ہے اسی طرح نہر کے واسطے سے حریم پر بھی اس کا قبضہ رہتا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جس کا قبضہ ہوتا ہے اسی کی بات بھی معتبر ہوتی ہے اس لیے صاحب نہر ہی کی بات بھی معتبر ہوگی اور اسے نہر کی پٹی ملے گی۔

وبعد استحقاقه الخ یہ امام صاحب کی دلیل ہے کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر صاحب نہر حریم کا مستحق نہیں ہوگا تو اس پر اس کا قبضہ بھی نہیں ہوگا اور جب حریم پر اس کا قبضہ نہیں ہوگا تو صاحب ارض یعنی زمین والے کا قبضہ ہوگا اور ظاہر حال اس کے حق میں اس بات کی شہادت دے گا کہ یہ زمین صاحب ارض کی ہے نہ کہ صاحب نہر کی اور ضابطہ یہ ہے کہ من ساعده الظاهر فالقول قوله یعنی ظاہر حال جس کے لیے معاون اور شاہد ہو اسی کا قول معتبر ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں چونکہ ظاہر حال صاحب ارض کے حق میں شاہد ہے اس لیے اسی کا قول معتبر ہوگا۔

وَأَنَّ كَانَتْ مَسْأَلَةً مُبْتَدَأَةً فَلَهُمَا أَنَّ الْحَرِيمَ فِي يَدِ صَاحِبِ النَّهْرِ بِاسْتِمْسَاكِهِ الْمَاءِ بِهِ، وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ صَاحِبُ الْأَرْضِ نَقْضَهُ، وَلَكِنَّهُ أَشْبَهُ بِالْأَرْضِ صُورَتًا وَمَعْنَى أَمَّا صُورَتًا لِاسْتِوَائِهِمَا وَمَعْنَى مِنْ حَيْثُ صَلَاحِيَّتِهِ الْغُرْسَ وَالزَّرَاعَةَ وَالظَّاهِرُ شَاهِدٌ لِمَنْ فِي يَدِهِ مَا هُوَ أَشْبَهُ بِهِ كَانَتَيْنِ تَنَازَعًا فِي مِصْرَاعٍ بَابٍ لَيْسَ

فِي يَدَيْهِمَا وَالْمِصْرَاعُ الْآخَرُ مُعَلَّقٌ عَلَى بَابٍ أَحَدِهِمَا يَقْضِي لِلَّذِي فِي يَدِهِ مَا هُوَ أَشْبَهُ بِالْمُتَنَازِعِ فِيهِ، وَالْقَضَاءُ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ قَضَاءُ تَرْكٍ.

ترجمہ: اور اگر یہ مسئلہ ابتدائی ہو تو حضرات صاحبین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ حریم صاحب نہر کے قبضے میں ہے، اس لیے کہ اس نے حریم کے ذریعہ پانی کو روک رکھا ہے اسی لیے تو صاحب ارض اسے توڑنے کا مالک نہیں ہے، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حریم صورت اور معنی دونوں اعتبار سے زمین کے مشابہ ہے، رہا صورت کے اعتبار سے تو ان دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے، اور معناً مشابہت اس لیے ہے کہ حریم غرس اور زراعت کی صلاحیت رکھتا ہے اور ظاہر حال اس شخص کے لیے شاہد ہے جس کے قبضے میں وہ چیز ہو جو حریم کے مشابہ ہو، جیسے دو شخص دروازے کے ایسے کواڑ کے بارے میں جھگڑا کریں کہ جو ان کے قبضے میں نہ ہو اور دوسرا کواڑ ان میں سے کسی ایک کے دروازے پر لگا ہو تو اس شخص کے لیے فیصلہ کیا جائے گا جس کے قبضے میں وہ چیز ہوگی جو متنازع فیہ چیز کے زیادہ مشابہ ہوگی اور موضع اختلاف میں جو قضاء ہے وہ قضائے ترک ہے۔

اللغات:

﴿استمساک﴾ روکنا۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿غرس﴾ پودا لگانا، درخت لگانا۔ ﴿زراعت﴾ کاشت کاری۔ ﴿مصراع﴾

دروازے کا ایک پٹ۔

مذکورہ بالا مسئلے کی دوسری تخریج:

فرماتے ہیں کہ ماہل میں بیان کردہ امام صاحب اور حضرات صاحبین کے اختلاف کو اگر کسی مسئلے پر مبنی نہ مانیں بلکہ اسے ابتدائی اور نیا مسئلہ مانیں تو اس صورت میں حضرات صاحبین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہوگی کہ صاحب نہر نہر کی پٹری کے ذریعہ نہر کا پانی روکے ہوئے ہے اور پٹی کے ذریعہ پانی روکنا اس پر قابض ہونے کی دلیل ہے اسی لیے تو صاحب ارض اس پٹری کو نہ تو کاٹ سکتا ہے اور نہ ہی توڑ سکتا ہے اور یقیناً یہ قبضہ کی دلیل ہے اور قبضہ ملکیت کی دلیل ہے، لہذا صاحب نہر اس پٹی کا مالک ہوگا۔

ولہ النہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ پٹی اور حریم صورت اور معنی دونوں اعتبار سے زمین کے زیادہ مشابہ ہے، صورت کے اعتبار سے تو اس طرح کہ جیسے زمین ہموار ہوتی ہے اور اس میں اونچ نیچ نہیں ہوتا اسی طرح حریم بھی ہموار اور برابر ہوتا ہے اور معناً اس طرح مشابہت ہے کہ جیسے زمین میں پیڑ پودے لگائے اور اگائے جاتے ہیں اسی طرح حریم اور پٹی میں بھی ان چیزوں کو اگانے اور پیدا کرنے کی صلاحیت ہے، لہذا ان حوالوں سے حریم زمین کے مشابہ ہے اور زمین پر صاحب ارض کا قبضہ ہے لہذا حریم پر بھی اسی کا قبضہ متصور ہوگا اور پھر ظاہر حال صاحب ارض کے لیے شاہد بھی ہے اس لیے حریم کا فیصلہ بھی اس کے حق میں ہوگا نہ کہ صاحب نہر کے حق میں کیونکہ نہر کسی بھی طرح حریم کے مشابہ نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ اس کو مثال کے ذریعہ واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک دروازہ کے دو پٹ اور دو کواڑ ہوں اور ان میں سے ایک پٹ کسی آدمی کے چوکھٹ پر لگا ہو اور دوسرے پٹ کے متعلق وہ اور دوسرا آدمی لڑ رہے ہوں تو اس جھگڑنے میں اس شخص کے حق میں فیصلہ ہوگا جس کی چوکھٹ میں اس میں کا ایک پٹ لگا ہوگا اس لیے کہ ظاہر حال اسی کے لیے شاہد ہے اس لیے اسی کے حق

میں فیصلہ کیا جائے گا۔

والقضاء الخ فرماتے ہیں کہ یہاں مختلف فیہ اور متنازع فیہ مسئلے میں جو فیصلہ اور قضاء سنایا گیا ہے وہ قضائے ترک ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ قضاء کی دو قسمیں ہیں: (۱) قضائے ترک (۲) قضائے ملک واستحقاق۔

اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر کسی واقعہ میں کسی شخص کے لیے کوئی فیصلہ کر دیا گیا تو قضائے ترک میں اس فیصلہ میں رد و بدل ہو سکتا ہے اور دوسرے کا بینہ قبول کر لیا جاتا ہے لیکن اگر یہ قضاء قضائے ملک واستحقاق ہو (جس کا دوسرا نام الزام بھی ہے) تو پھر اس میں نہ تو رد و بدل ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس میں دوسرے کا بینہ قبول کیا جاسکتا ہے اور صورت مسئلہ میں جب یہ قضاء قضائے ترک ہے تو اگر صاحب نہر پٹی کی اپنی ملکیت ہونے پر بینہ قائم کر دے تو اس کا بینہ قبول کر لیا جائے گا اور اگر وہ بینہ نہیں پیش کر سکتا تو امام صاحب کے یہاں صاحب ارض کے لیے فیصلہ ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں صاحب نہر کے حق میں فیصلہ ہوگا۔

وَلَا نِزَاعَ فِيمَا بِهِ اسْتِمْسَاكُ الْمَاءِ، إِنَّمَا النِّزَاعُ فِيمَا وَرَأَاهُ مِمَّا يَصْلُحُ لِلْغُرْسِ عَلَى أَنَّهُ إِنْ كَانَ مُسْتَمْسِكًا بِهٖ مَاءَ نَهْرٍ فَلَا خَرَّ دَافِعٌ بِهٖ الْمَاءَ عَنْ أَرْضِهِ، وَالْمَانِعُ مِنْ نَقْضِهِ تَعَلُّقُ حَقِّ صَاحِبِ النَّهْرِ لِمِلْكِهِ كَالْحَانِطِ لِرَجُلٍ وَلَا خَرَّ عَلَيْهِ جُدُوعٌ لَا يَتِمَّكِنُ مِنْ نَقْضِهِ وَإِنْ كَانَ مِلْكُهُ.

ترجمہ: اور اس مقدار میں کوئی نزاع نہیں ہے جس کی وجہ سے پانی کی رکاوٹ ہے، نزاع تو اس کے علاوہ میں ہے جو پودا لگانے کی صلاحیت رکھتا ہے، علاوہ ازیں اگر صاحب نہر حریم کے ذریعہ اپنی نہر کا پانی روک رہا ہے تو دوسرا آدمی اپنی زمین سے پانی کو ہٹا رہا ہے اور اس حریم کو توڑنے سے صاحب نہر کے حق کا تعلق ہونا ہے نہ کہ اس کی ملکیت ہے جیسے ایک آدمی کی دیوار ہو اور اس پر دوسرے کی کڑی ہو تو مالک دیوار سے توڑنے کا مالک نہیں ہے اگرچہ وہ اس کی ملک ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿نزاع﴾ جھگڑا۔ ﴿استمساک﴾ روکنا۔ ﴿غرس﴾ پودا لگانا۔ ﴿حانط﴾ دیوار۔ ﴿جدوع﴾ شہیر۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔

صاحبین کی دلیل کا جواب:

یہ درحقیقت حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صاحبین رحمہم اللہ کا یہ کہنا کہ صاحب نہر حریم اور پٹی کے ذریعہ اپنی نہر کا پانی روکتا ہے اس حوالے سے اس حریم پر اس کا قبضہ برقرار ہے اور جس کا قبضہ ہوتا ہے اسی کی ملکیت بھی ہوتی ہے، یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے کیونکہ ہمارا اور صاحبین رحمہم اللہ کا جھگڑا پٹی کے اس حصہ میں نہیں ہے جس سے پانی رکتا ہے بلکہ یہ نزاع اس کے علاوہ اس حصہ میں ہے جو شجر کاری اور پودا لگانے کے قابل ہے اور اس حصے پر صاحب نہر کا قبضہ نہیں ہے اس لیے وہ حصہ اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگا، اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ پورے حریم اور پوری پٹی میں نزاع ہے تو پھر اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں کھینچا تانی ہے یعنی اگر ایک طرف صاحب نہر اس کے ذریعہ اپنا پانی روک رہا ہے تو دوسری طرف صاحب ارض اپنی زمین میں پانی آنے سے روک رہا ہے اور دونوں کے دونوں اس پر اپنا حق حتمی ہے اس لیے اس صورت میں بھی کسی کی ملکیت اس پر

ثابت نہیں ہوگی۔

اور رہا صاحب ارض کے لیے اس پٹی کو نہ توڑنا تو یہ اس وجہ سے نہیں ہے کہ وہ پٹی صاحب نہر کی ملکیت ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس پٹی سے صاحب نہر کا حق یعنی اس کے پانی کا رکاوٹ متعلق ہے اور جس چیز سے کسی کا حق متعلق ہو اسے بھی توڑنا درست نہیں ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص کی دیوار پر دوسرے آدمی کے گھر کی کڑی ہو تو وہ دیوار اگرچہ دوسرے کی ملکیت ہے اور کڑی دوسرے کی مگر دیوار والے کے لیے اس کڑی کو ہٹانا اور توڑنا درست نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی صاحب ارض کے لیے اس حریم کو توڑنا درست نہیں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ کسی بھی طرح سے یہاں صاحب نہر کی ملکیت حریم پر ثابت نہیں ہو رہی ہے، اس لیے وہ حریم کا مالک نہیں ہوگا اور حریم کا فیصلہ بھی اس کے لیے نہیں کیا جائے گا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ نَهْرٌ لِرَجُلٍ إِلَى جَنْبِهِ مُسْنَاءٌ وَلَا خَرَّ خَلْفَ الْمُسْنَاءِ أَرْضٌ تَلْزُقُهَا وَلَيْسَتْ الْمُسْنَاءُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا فَهِيَ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ لَا هِيَ لِصَاحِبِ النَّهْرِ حَرِيمًا لِمُلْقَى طِينِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ وَلَيْسَتْ الْمُسْنَاءُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا مَعْنَاهُ لَيْسَ لِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ غَرْسٌ وَلَا طِينٌ مُلْقَى فَيُكَشِفُ بِهَذَا اللَّفْظِ مَوْضِعُ الْخِلَافِ.

ترجمہ: جامع صغیر میں ہے کہ کسی آدمی کی نہر ہے اور اس کے برابر میں بند ہے اور بند کے پیچھے کسی آدمی کی زمین ہے جو اس بند سے متصل ہے اور بند ان میں سے کسی کے قبضے میں نہیں ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے یہاں وہ بند صاحب ارض کی ہوگی، اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ علیہم فرماتے ہیں وہ بند نہر والے کی ہوگی اس کے مٹی ڈالنے اور دیگر کام کے لیے بطور حریم ہوگی، اور امام محمد رحمہ اللہ علیہ کے قول ولست المسناة فی ید احدہما کا مطلب یہ ہے کہ اس پر ان میں سے کسی کا پودا اور بھینگی ہوئی مٹی نہ ہو اور اسی لفظ سے موضع اختلاف واضح ہو رہا ہے۔

اللغات:

﴿مسناة﴾ پڑی، پگڈنڈی۔ ﴿تلزقہا﴾ اس سے ملی ہوئی ہے۔ ﴿ملقی﴾ ڈالنے کی جگہ۔ ﴿طین﴾ کچڑ۔ ﴿غرس﴾

درخت لگانا۔

نہر کے بند اور پڑی کی ملکیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی نہر ہے اور نہر کے برابر میں ایک بند ہے پھر اس بند کے پیچھے دوسرے آدمی کی زمین ہے جو بند سے متصل ہے اور بند کسی کے قبضے میں نہیں ہے نہ تو صاحب نہر کے اور نہ ہی صاحب ارض کے تو اس صورت میں امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے یہاں وہ بند صاحب ارض کی ہوگی اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ علیہم کے یہاں صاحب نہر کی ہوگی اور وہ اسے مٹی ڈالنے اور چلنے کے لیے بطور حریم استعمال کرے گا، صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ اس عبارت کو یہاں پیش کرنے سے صاحب ہدایہ کا مقصد یہ ہے کہ امام صاحب اور حضرات صاحبین کا مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے جب اس پر کسی کا قبضہ اور کسی کی ملکیت کی کوئی علامت نہ ہو اسی

لیے صاحب ہدایہ آگے چل کر ولیست المسناة النخ کی تفسیر لیس باحدہما علیہ غرس وغیرہ سے کر رہے ہیں اور یہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ اگر حریم اور پٹی پر صاحب نہر یا صاحب ارض میں سے کسی کا قبضہ ہوگا یا ان میں سے کسی کا پیڑ پودا ہوگا تو پھر یہ صورت اختلاف سے خارج ہوگی اور جس کا قبضہ یا پودا ہوگا اسی کا حریم بھی ہوگا جیسا کہ اگلی عبارت میں اسی کا بیان ہے۔

أَمَّا إِذَا كَانَ لِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ ذَلِكَ فَصَاحِبُ الشُّغْلِ أَوَّلِي، لِأَنَّهُ صَاحِبُ يَدٍ، وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ غَرْسٌ لَا يُدْرَى مَنْ غَرَسَهُ فَهُوَ مِنْ مَوَاضِعِ الْخِلَافِ أَيْضًا، وَتَمَرَةُ الْإِخْتِلَافِ أَنَّ وَلَايَةَ الْغَرْسِ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا لِصَاحِبِ النَّهْرِ، وَأَمَّا الْإِقَاءُ الطَّيْنِ فَقَدْ قِيلَ إِنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ، وَقِيلَ إِنَّ لِصَاحِبِ النَّهْرِ ذَلِكَ مَا لَمْ يَفْحَشْ، وَأَمَّا الْمُرُورُ فَقَدْ قِيلَ يُمْنَعُ صَاحِبُ النَّهْرِ عِنْدَهُ، وَقِيلَ لَا يُمْنَعُ لِلضَّرُورَةِ، قَالَ الْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ رحمہ اللہ علیہ أَخَذُ يَقُولُهُ فِي الْغَرْسِ وَبَقُولِهِمَا فِي الْإِقَاءِ الطَّيْنِ، ثُمَّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمہ اللہ علیہ أَنَّ حَرِيمَهُ مِقْدَارُ نِصْفِ بَطْنِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رحمہ اللہ علیہ مِقْدَارُ بَطْنِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، وَهَذَا أَرْفَقُ بِالنَّاسِ.

ترجمہ: بہر حال جب ان میں سے کسی ایک کا حریم پر غرس وغیرہ ہو تو شغل والا اس کا زیادہ حقدار ہوگا، کیونکہ وہ قبضہ والا ہے، اور اگر حریم پر پودا ہو لیکن یہ نہ معلوم ہو کہ کس نے اسے لگایا ہے تو یہ بھی مواضع اختلاف میں سے ہے، اور ثمرۃ اختلاف یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں پودا لگانے کی ولایت صاحب ارض کو ہوگی اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ علیہم کے یہاں صاحب نہر کو ہوگی، رہا مٹی ڈالنا تو ایک قول یہ ہے کہ یہ بھی مختلف فیہ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ بہت زیادہ نہ ہو تو صاحب نہر ہی کو مٹی ڈالنے کا حق ہے، رہا مسئلہ گذرنے کا تو ایک قول یہ ہے کہ صاحب نہر کو مرور سے روکا جائے گا لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ اسے نہیں روکا جائے گا اس لیے کہ اسے اس کی ضرورت ہے۔

فقیر ابو جعفر رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں غرس کے سلسلے میں امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کرتا ہوں اور مٹی ڈالنے کے متعلق حضرات صاحبین کے قول پر عمل کرتا ہوں، پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ نہر کا حریم نہر کے اندرونی حصے کی نصف مقدار ہے ہر جانب سے، اور امام محمد رحمہ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ہر جانب سے نہر کے پورے اندرونی حصے کی مقدار ہے اور یہ لوگوں کے لیے باعث راحت ہے۔

اللغات:

﴿شغل﴾ مصروفیت۔ ﴿ید﴾ قبضہ۔ ﴿غرسہ﴾ اس کو بویا ہے۔ ﴿مرور﴾ گزرتا۔ ﴿أرفق﴾ زیادہ فائدے والا۔

ایضاً:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر حریم پر صاحب ارض یا صاحب نہر میں سے کسی ایک کا قبضہ ہو یا قبضہ کی علامت مغلّ پیڑ پودا ہو تو اس صورت میں جس کا غرس وغیرہ ہوگا وہ حریم بھی اسی کا ہوگا، کیونکہ پیڑ پودا لگانا اور دوسرے کا خاموش رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ

زمین چڑپودا لگانے والے کی ہی ہے، ایک شکل یہ ہے کہ حریم پر درخت وغیرہ تو ہوں لیکن یہ نہ معلوم ہو کہ کس نے لگایا ہے تو یہ صورت بھی مختلف فیہ ہے یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں وہ حریم صاحب ارض کی ہوگی اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں صاحب نہر کی ہوگی اور ثمرہ اختلاف ہوگا کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس جگہ میں صاحب ارض ہی کو درخت وغیرہ لگانے کا اختیار ہوگا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں یہ حق صرف اور صرف صاحب نہر کو ہوگا۔

و اما إلقاء الطين الخ رہا یہ مسئلہ کہ اس جگہ صاحب نہر کو مٹی ڈالنے کا حق ہوگا یا نہیں تو اس سلسلے میں دو قول ہیں۔ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے چنانچہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صاحب نہر کو حریم میں مٹی ڈالنے کا حق نہیں ہوگا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اگر مٹی بہت زیادہ نہ ہو تو پھر امام صاحب اور صاحبین کے یہاں صاحب نہر کو مٹی ڈالنے کا حق ہوگا۔ و اما المرور الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حریم پر چلنے اور گزرنے کے متعلق بھی دو قول ہیں۔ پہلے قول کے مطابق مرور میں بھی اختلاف ہے چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صاحب نہر کو گزرنے کا حق نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین دونوں فریق کے یہاں صاحب نہر کو گزرنے کا حق ملے گا اس لیے کہ اسے اس چیز کی ضرورت ہے۔

فقیر ابو جعفر فرماتے ہیں کہ درخت لگانے کے متعلق میں نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کیا اور یہ حق صرف صاحب ارض کو دیا ہے لیکن مٹی ڈالنے کے متعلق میں حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا ہم خیال ہوں اور صاحب نہر کو اس کی اجازت مرحمت کرتا ہوں۔

ثم عن أبي يوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حریم کی مقدار ہر جانب سے نہر کے اندرونی حصے کی مقدار کا نصف حصہ ہوگی، یعنی اگر نہر کا اندرونی حصہ دس فٹ ہو تو حریم کی مقدار پانچ فٹ ہوگی، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ یہ ہے کہ حریم کی مقدار ہر طرف سے نہر کے اندرونی حصے کی مجموعی مقدار ہوگی، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور ان کا بیان کردہ نظریہ نہر والوں کو راحت اور آسانی فراہم کر رہا ہے۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم



فَصُولٌ فِي مَسَائِلِ الشَّرْبِ

یہ فصلیں مسائلِ شرب کے بیان میں ہیں

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ یہ فصلیں نہ تو بدایۃ المبتدی میں مذکور ہیں نہ جامع صغیر میں اور نہ ہی مختصر القدوری میں، ہاں شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمہ اللہ نے کتاب الشرب کی اپنی شرح میں انھیں بیان کیا ہے، اور احیاء موات کے بعد مسائلِ شرب کو بیان ہے، کیونکہ احیاء موات میں شرب کی سب سے زیادہ ضرورت پیش آتی ہے، اور پھر ان فصلوں میں بھی فصل فی المیاء کو مقدم کیا گیا ہے، اس لیے کہ پانی مقصود ہوتا ہے اور پانی کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے۔ (بنایہ ۱۱/۳۵۴)

واضح رہے کہ شرب بکسر الشین کا لغوی معنی ہے النصیب من الماء پانی کا حصہ اور شرب کے اصطلاحی معنی ہیں نوبۃ الانتفاع بالماء سقیا للمزارع والدواب یعنی کھیتوں کو سینچنے اور جانوروں کو پانی پلانے کے لیے باری باری پانی لینے کا نام اصطلاح شرع میں شرب ہے اور شرب بضم الشین کا معنی ہے پینا۔

فَصْلٌ فِي الْبَيَّاهِ

فصل پانیوں کے بیان میں ہے

وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ نَهْرٌ أَوْ بَيْرٌ أَوْ قَنَاةٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ شَيْئًا مِنَ الشَّفَةِ، وَالشَّفَةُ الشُّرْبُ لِنَبِيِّ آدَمَ وَالْبَهَائِمِ.

ترجمہ: اور اگر کسی کے پاس نہر ہو یا کنواں یا کاریز ہو تو اس کو شفعہ سے منع کرنے کا حق نہیں ہے اور شفعہ انسانوں اور چوپایوں کا پانی پینا ہے۔

اللغات:

﴿بیر﴾ کنواں۔ ﴿قناة﴾ کاریز۔ ﴿شفة﴾ پینا۔ ﴿بہائم﴾ چوپائے، جانور۔

حق شرب کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی ملکیت میں کوئی نہر ہو یا کنواں ہو یا قنات اور کاریز ہو اور لوگوں کو اس سے پانی پینے کی ضرورت ہو تو مالک کو چاہئے کہ وہ نہ تو انسانوں کو پانی پینے سے روکے اور نہ ہی حیوانوں اور چوپایوں کو، اس لیے کہ پینے کے پانی سے روکنا نہایت گھٹیا کام ہے اور یہ انسان کی بداخلاقی ہے۔

اعْلَمْ أَنَّ الْمِيَاهَ أَنْوَاعٌ مِنْهَا مَاءُ الْبَحَارِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ فِيهَا حَقُّ الشَّفَةِ وَسَقَى الْأَرْضِ حَتَّىٰ أَنْ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكْرِى نَهْرًا مِنْهَا إِلَىٰ أَرْضِهِ لَمْ يَمْنَعْ مِنْ ذَلِكَ، وَالْإِنْتِفَاعُ بِمَاءِ الْبَحْرِ كَالْإِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْهَوَاءِ فَلَا يَمْنَعُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ عَلَىٰ أَيِّ وَجْهِ شَاءَ.

ترجمہ: تم جان لو کہ پانی کی کئی قسمیں ہیں، دریا کا پانی اور اس میں تمام لوگوں کو پینے اور زمینوں کو سیرینچے کا حق ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص دریا سے اپنی زمین میں نہر کھودنا چاہے تو اسے اس سے روکا نہیں جائے گا اور دریا کے پانی سے فائدہ حاصل کرنا سورج، چاند اور ہوا سے فائدہ حاصل کرنے کی طرح ہے لہذا اس پانی سے فائدہ حاصل کرنے سے کسی کو بھی نہیں روکا جائے گا خواہ وہ کسی بھی طرح چاہے۔

اللغات:

﴿میاہ﴾ واحد ماء، مختلف پانی۔ ﴿یکری﴾ کھودے۔

پانی کی اقسام:

صورت مسئلہ یہ ہے بڑے بڑے سمندروں اور دریاؤں کا پانی سدا بہار ہوتا ہے اور ہر انسان کے لیے اس پانی سے ہر طرح کا نفع اٹھانا جائز ہے خواہ پینے کے ذریعہ نفع اٹھایا جائے یا کھیت اور باغ کو سیراب کرنے کے ذریعہ استفادہ کیا جائے یا اس سمندر اور دریا سے کوئی شخص نہر اور تالی کھود کر اپنے کھیت میں لے جائے بہر صورت کسی بھی انسان کو اس پانی سے استفادہ کرنے سے منع نہیں کیا جائے گا اور جو جس طرح چاہے اس سے استفادہ کر سکتا ہے، کیونکہ بڑے دریا کا پانی خدا کی نعمت عام میں داخل ہے اور جس طرح چاند، سورج اور ہوا اللہ کی نعمتیں ہیں اور ان کا فیض ہر ہر جاندار کو عام ہے خواہ وہ انسان ہو یا حیوان اسی طرح دریاؤں کے پانی کا فیض بھی سب کو عام اور تام ہوگا اور اس کے لینے یا استعمال کرنے پر کوئی بند اور روک نہیں ہوگی۔

وَالنَّارِيُّ مَاءُ الْاَوْدِيَةِ الْعِظَامِ كَجِيحُونَ وَسِيحُونَ وَدَجَلَةٌ وَالْفَرَاتِ، لِلنَّاسِ فِيهِ حَقُّ الشُّفَةِ عَلَى الْاِطْلَاقِ وَحَقُّ سَقْيِ الْاَرَاضِي بِأَنْ أَحْيَىٰ وَاحِدٌ اَرْضًا مَيِّتَةً وَكَرَىٰ مِنْهُ نَهْرًا لِيَسْقِيَهَا إِنْ كَانَ لَا يَبْصُرُ بِالْعَامَّةِ وَلَا يَكُونُ النَّهْرُ فِي مِلْكٍ أَحَدٍ، لِأَنَّهَا مُبَاحَةٌ فِي الْأَصْلِ، إِذْ قَهَرَ الْمَاءُ غَيْرَهُ، وَإِنْ كَانَ يَبْصُرُ بِالْعَامَّةِ فَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ، لِأَنَّ دَفْعَ الضَّرَرِ عَنْهُمْ وَاجِبٌ، وَذَلِكَ فِي أَنْ يَسِيلَ الْمَاءُ إِلَىٰ هَذَا الْجَانِبِ إِذَا انْكَسَرَتْ صِفَتُهُ فَيُغْرَقُ الْقُرَىٰ وَالْاَرَاضِي، وَعَلَىٰ هَذَا نَصَبُ الرَّحَىٰ عَلَيْهِ لِأَنَّ شَقَّ النَّهْرِ لِلرَّحَىٰ كَشَقِّهِ لِلْسَّقْيِ بِهِ.

ترجمہ: اور دوسری قسم بڑی بڑی وادیوں کا پانی ہے جیسے جحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی، چنانچہ لوگوں کے لیے ان میں پینے کا حق تو علی الاطلاق ہے اور زمینوں کی سیرابی کا حق اس طور پر ہوگا کہ اگر کوئی شخص ارض موات کا احیاء کرے اور اسے سینچنے کے لیے ایک نہر کھودے تو اگر اس کا یہ فعل عوام الناس کے لیے مضر نہ ہو اور نہر کسی کی ملکیت نہ ہو (تو سقی اراضی کا بھی حق ہوگا) اس لیے کہ یہ وادیاں مباح الاصل ہیں، کیونکہ پانی کا غلبہ دوسرے غلبہ کو ختم کر دیتا ہے، لیکن اگر اس شخص کا یہ فعل عوام کے لیے نقصان دہ ہو تو اسے نہر کھودنے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ عوام سے ضرر دور کرنا واجب ہے اور ضرر اس صورت میں ہے کہ پانی اس طرف بہہ پڑے اگر وادی کا کنارہ ٹوٹ جائے اور بستیوں اور زمینوں کو غرق کر ڈالے، اور اسی حکم پر اس میں پن چکی لگانا ہے، کیونکہ پن چکی کے لیے نہر کا ثنا سیرابی کے لیے اس کے کاٹنے کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿اودیہ﴾ وادیاں، مراد دریائی پانی۔ ﴿ضقہ﴾ کنارہ۔ ﴿قری﴾ بستیاں۔ ﴿رحی﴾ چکی۔ ﴿شق﴾ کاٹنا، پھاڑنا۔

پانی کی دوسری قسم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ پانی کی دوسری قسم بڑی بڑی وادیوں اور نہروں کا پانی ہے جیسے نہر چیون، سیکون، دجلہ اور فرات کا پانی ہے اس پانی کے متعلق لوگوں کے حقوق کی تفصیل یہ ہے کہ اس میں سے ہر کسی کے لیے پینے اور شکم سیر ہونے کا حق ہے، رہا مسئلہ اس سے زمینوں کو سینچنے اور اس سے نہر وغیرہ نکالنے کا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس نہر سے پانی نکالنے اور نہر کھودنے میں عوام الناس کو ضرر پہنچے یا نہر کسی کی زمین سے کھودی جائے تو ایسی صورت میں نہ تو ان وادیوں سے زمین سینچنا جائز ہے اور نہ ہی نہر نکالنا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ نہر کھودنے سے دریا کا کنارہ ٹوٹ جائے اور آس پاس کی بستیوں کو تباہ و برباد کر دے، اس لیے کسی کے لیے ایسا کرنا درست نہیں ہے، اور اگر یہ فعل لوگوں کے لیے تکلیف دہ نہ ہو اور جو نہر کھودی جا رہی ہو وہ دوسرے کی زمین میں نہ ہو تو ایسی صورت میں زمینوں کو سینچنا بھی جائز ہے اور نہر نکالنا بھی درست ہے۔

وعلى هذا الخ فرماتے ہیں کہ اسی حکم پر مذکورہ وادیوں سے پن چکی لگانا بھی ہے یعنی اگر پن چکی لگانا لوگوں کے لیے نقصان دہ ہو تو درست نہیں ہے اور اگر نقصان دہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔

وَالثَّالِثُ إِذَا دَخَلَ الْمَاءُ فِي الْمَقَاسِمِ فَحَقُّ الشَّفَةِ ثَابِتٌ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ ① **الْعَلَيْهِمُ** النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ، فِي الْمَاءِ وَالْكَلا وَالنَّارِ وَأَنَّهُ يَنْتَظِمُ الشُّرْبُ، وَالشُّرْبُ خُصٌّ مِنْهُ الْأَوَّلُ وَبَقِيَ الثَّانِي وَهُوَ الشُّفَةُ، وَلَآنَ الْبَيْرَ وَنَحْوَهَا مَا وَضَعَ لِلْأَحْرَازِ وَلَا يُمْلِكُ الْمُبَاحُ بِدُونِهِ كَالطَّبْعِيِّ إِذَا تَكَنَسَ فِي أَرْضِهِ، وَلَآنَ فِي إِنْقَاءِ الشَّفَةِ ضَرُورَةٌ، لَآنَ الْإِنْسَانَ لَا يُمْكِنُهُ اسْتِصْحَابُ إِلَى كُلِّ مَكَانٍ وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ لِنَفْسِهِ وَظَهْرِهِ فَلَوْ مَنَعَ عَنْهُ أَفْضَى إِلَى حَرَجٍ عَظِيمٍ، فَإِنْ أَرَادَ رَجُلٌ أَنْ يُسْقَى بِذَلِكَ أَرْضًا أَحْيَاهَا كَانَ لِأَهْلِ النَّهْرِ أَنْ يَمْنَعُوهُ عَنْهُ أَضَرَّ بِهِمْ أَوْ لَمْ يَضُرَّ، لِأَنَّهُ حَقٌّ خَاصٌّ لَهُمْ وَلَا ضَرُورَةٌ، وَلَا نَأْلُو أَبْحَا ذَلِكَ لَأَنْقَطَعَتْ مَنَفْعَةُ الشُّرْبِ.

ترجمہ: اور تیسری قسم یہ ہے کہ جب پانی بوارے میں داخل ہو جائے تو پینے کا حق ثابت ہے اور اس سلسلے میں آپ ﷺ کا یہ فرمان اصل ہے لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں پانی، گھاس اور آگ میں اور یہ حدیث شرب اور شرب دونوں کو شامل ہے لیکن اس سے اول (شراب) کو خاص کر لیا گیا اور ثانی باقی ہے، اور وہ پینا ہے اور اس لیے کہ کنواں وغیرہ احراز کے لیے موضوع نہیں ہے اور احراز کے بغیر مملوک نہیں ہوتا جیسے ہرن اگر کسی کی زمین میں گھر بنالے، اور اس لیے کہ پینے کو باقی رکھنے میں ضرورت ہے، کیونکہ انسان کے لیے ہر جگہ پانی ساتھ رکھنا ممکن نہیں ہے جب کہ اس کو اپنے لیے اور اپنی سواری کے لیے پانی کی حاجت ہے لہذا اگر اسے پانی سے روک دیا جائے تو یہ حرج عظیم کا سبب بنے گا، پھر اگر کسی شخص نے اس پانی سے اپنی اس زمین کو سیراب کرنے کا ارادہ کیا جس کا اس نے احیاء کیا ہے تو نہروالوں کے لیے اس شخص کو اس کام سے روکنے کا حق ہے خواہ یہ ان کے لیے مضر ہو یا مضر نہ ہو، اس لیے کہ یہ ان کا خالص حق ہے (اور مباح کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے) اور اس لیے کہ اگر ہم نے اسے مباح قرار دے دیا تو پینے کی منفعت فوت ہو جائے گی۔

اللُّغَاتُ:

﴿کَلَّا﴾ چارہ، گھاس۔ ﴿طَبِي﴾ ہرن۔ ﴿تَكْنَسُ﴾ بھٹ بنالے۔ ﴿أَبْحَنَّا﴾ اس کو حلال کر دیں۔

تخریج:

① رواہ ابن ماجہ فی سننہ عن ابن عباس مرفوعاً ۸۲۶/۲ برقم ۲۴۷۲۔

تیسری قسم:

اس عبارت میں پانی کی تیسری قسم کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر نہر اور کنویں وغیرہ کا بٹوارہ ہو جائے اور وہ پانی کسی کے حصے میں داخل ہو جائے تو وہ شخص کسی کو پینے سے نہیں روکے گا البتہ زمین کو سیراب کرنے سے روکے گا، کیونکہ حدیث پاک میں ہے لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: (۱) پانی میں (۲) آگ میں (۳) گھاس میں اور حدیث پاک میں اگرچہ لفظ شرب آیا ہے جو شرب (پانی کا حصہ) اور شرب (پانی پینا) دونوں کو عام اور شامل ہے لیکن بالاتفاق اس حدیث میں لفظ شرب سے شرب کو خاص کر لیا گیا ہے اور شرب یعنی پینے کا مفہوم باقی ہے اور اس میں سب کی شرکت ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کنویں اور وادی وغیرہ میں جو پانی ہے وہ احراز کے لیے نہیں ہے بلکہ مباح الاصل ہے اور مباح الاصل کا حکم یہ ہے کہ اس کا استعمال عام ہوتا ہے اور کسی کے لیے کوئی پابندی نہیں ہوتی، لہذا صورت مسئلہ میں بھی کنویں وغیرہ کا پانی ہر شخص کے لیے پینے کی اجازت ہوگی اس کی مثال یوں ہے کہ جیسے ہرن نے کسی کی زمین میں گھر بنایا تو جب تک صاحب ارض اس ہرن کو پکڑ کر اس کا احراز نہیں کرے گا اس وقت ہرن مباح الاصل اور عامۃ الاستعمال ہوگا اسی طرح کنویں وغیرہ کا پانی بھی جب تک صاحب ہرن کی طرف سے خُر ز نہیں ہوگا اس وقت تک مباح الاستعمال ہوگا۔

ولان الخ تیسری دلیل یہ ہے کہ انسان کی زندگی میں پانی کا بہت بڑا عمل دخل ہے اور پانی کے بغیر حیات انسانی کی بقاء متاثر ہے اس لیے پانی ہر انسان کی ضرورت ہے اور چونکہ انسان ہمہ وقت اپنے ساتھ پانی نہیں رکھ پاتا اور وہ سفر وغیرہ کے دوران بھی پانی پینے کا محتاج ہوتا ہے اس لیے کسی بھی انسان کو پینے کے پانی سے منع نہیں کیا جائے گا ورنہ حرج عظیم لازم ہوگا والحر ج مدفوع فی شریعتنا.....

فان اراد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے حصے میں آئے ہوئے پانی سے اپنی کسی ارض موات کو سینچنا چاہے تو صاحب ماء اور اہل نہر کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس شخص کو کام سے باز رکھیں، کیونکہ یہ ان کا اپنا حق ہے اور اپنے حق میں ہر کسی کو روکنے اور ٹوکنے کا مکمل حق حاصل ہے، اور چونکہ یہاں ایسی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے جس کی وجہ سے پانی کو مباح کرنا ضروری ہو لہذا بلا ضرورت اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

وَالرَّابِعُ الْمَاءُ الْمُحْرَزُ فِي الْأَوَانِيِ وَأَنَّهُ صَارَ مَمْلُوكًا لَهُ بِالْأَحْرَازِ وَانْقَطَعَ حَقُّ غَيْرِهِ عَنْهُ كَمَا فِي الصَّيْدِ الْمَأْخُودِ إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَتْ فِيهِ شُبْهَةُ الشَّرَكَةِ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ وَهُوَ مَا رَوَيْنَاهُ حَتَّى لَوْ سَرَقَهُ إِنْسَانٌ فِي مَوْضِعٍ يَعْزُ

وَجُودُهُ وَهُوَ يُسَاوِي نَصَابًا لَمْ تَقْطَعْ يَدُهُ.

ترجمہ: اور چوتھی قسم وہ پانی ہے جسے برتنوں میں محفوظ کر لیا گیا ہو اور احراز کی وجہ سے وہ اس کا مملوک ہو گیا ہو اور اس سے دوسرے کا حق منقطع ہو گیا ہو جیسے پکڑے ہوئے شکار میں، لیکن دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے اس میں شرکت کا شبہ موجود ہے اور دلیل وہی ہے جسے ہم روایت کر چکے ہیں یہاں تک کہ اگر کسی انسان نے کسی ایسی جگہ میں اس کی چوری کی جہاں پانی کا پایا جانا کم ہو اور پانی نصاب (سرقہ) کے برابر ہو تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اللغات:

﴿محرز﴾ محفوظ کیا ہوا، ذخیرہ کیا ہوا۔ ﴿اوانی﴾ واحد انیۃ برتن۔ ﴿صيد﴾ شکار۔ ﴿يعزّ﴾ قیمتی۔

چوتھی قسم:

فرماتے ہیں کہ پانی کی چوتھی قسم ماء محرز ہے یعنی وہ پانی ہے جسے برتنوں میں بھر کر محفوظ کر لیا گیا ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ پانی بھرنے والے کا مملوک ہو جاتا ہے اور دیگر لوگوں کے حق میں معدوم ہو جاتا ہے یعنی نہ تو ان کے لیے اس پانی کو پینا جائز ہے اور نہ ہی دوسرے کام میں لانا جیسے شکار جب تک کسی کے قبضے میں نہیں رہتا اس وقت تک وہ مباح الاصل رہتا ہے لیکن جب کوئی اسے پکڑ لیتا ہے تو پھر دوسروں کا حق اس سے منقطع ہو جاتا ہے۔ چونکہ ہماری بیان کردہ حدیث الناس مشرکاء فی ثلاث الخ کی طرف نظر کرتے ہوئے اس میں دوسروں کے حق اور ان کی ملکیت کا شبہ موجود ہے اس لیے اگر کوئی شخص کسی ایسی زمین میں ماء محرز کو چوری کرے جہاں پانی بہ مشکل مل پاتا ہو تو اس شخص کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ یہ پانی نصاب سرقہ یعنی دس درہم کی مالیت کے برابر ہو، کیونکہ حدیث سابق کی وجہ سے اس میں شرکت اور استحقاق کا شبہ موجود ہے اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ یہ توفیق کا بہت مشہور ضابطہ ہے کہ الحدود تندری بالشبهات۔

وَلَوْ كَانَ الْبَيْرُ أَوْ الْعَيْنُ أَوْ الْحَوْضُ أَوْ النَّهْرُ فِي مِلْكٍ رَجُلٍ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ مَنْ يُرِيدُ الشَّفَةَ مِنَ الدُّخُولِ فِي مِلْكِهِ إِذَا كَانَ يَجِدُ مَاءً آخَرَ يَقْرُبُ مِنْ هَذَا الْمَاءِ فِي غَيْرِ مِلْكٍ أَحَدٍ، وَإِنْ كَانَ لَا يَجِدُ يَقَالُ لِصَاحِبِ النَّهْرِ أَمَّا أَنْ تُعْطِيَهُ الشَّفَةَ أَوْ تُتْرَكَةَ يَأْخُذُهُ بِنَفْسِهِ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَكْسِرَ صِفَتَهُ، وَهَذَا مَرْوِيُّ عَنِ الطَّحَاوِيِّ، وَقِيلَ مَا قَالَهُ صَحِيحٌ فِيمَا إِذَا احْتَفَرَتْ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُ، أَمَّا إِذَا احْتَفَرَهَا فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ، لِأَنَّ الْمَوَاتَ كَانَ مُشْتَرَكًا، وَالْحَفَرُ لِلْأَحْيَاءِ حَقٌّ مُشْتَرَكٌ فَلَا يَقْطَعُ الشَّرَكَةَ فِي الشَّفَةِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص کی ملکیت میں کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر ہو تو اسے یہ حق ہے کہ پانی پینے والے کو اپنی ملکیت میں داخل ہونے سے روک دے جب پانی پینے والے کو اس پانی کے قریب دوسرا پانی مل رہا ہو اور وہ کسی کی ملکیت میں نہ ہو۔ اور اگر اس شخص کو پانی نہ مل رہا ہو تو نہر والے سے کہا جائے گا یا تو تم از خود اسے پانی پلا دو یا اسے چھوڑ دو وہ بذات خود پانی پی لے گا اس شرط کے ساتھ کہ

وہ نہر کا کنارہ نہیں توڑے گا، اور یہ امام طحاویؒ سے مروی ہے اور کہا گیا ہے کہ امام طحاویؒ کا بیان کردہ قول اس صورت میں صحیح ہے جب اس نے اپنی مملوکہ زمین میں نہر وغیرہ کھودی ہو۔

لیکن اگر اس نے ارض موات میں کھودا ہو تو اسے منع کرنے کا حق نہیں ہے اس لیے کہ موات مشترک تھی اور کنواں کھودنا حق مشترک کے احیاء کے لیے ہے، اس لیے یہ حفر پینے کی شرکت کو ختم نہیں کرے گا۔

اللغات:

﴿بیر﴾ کنواں۔ ﴿عین﴾ چشمہ۔ ﴿حوض﴾ تالاب۔ ﴿ضفہ﴾ کنارہ۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔

مملوکہ زمین کے کنویں اور نہر وغیرہ سے شرب کا حق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملکیت میں کنواں ہو یا نہر ہو یا حوض ہو یا پانی کا چشمہ ہو اور اس نے اسے اپنی مملوکہ زمین میں کھودا ہو تو اسے یہ حق ہے کہ وہ دوسروں کو اپنی مملوکہ زمین میں آنے اور اس نہر وغیرہ سے پانی پینے سے روک دے بشرطیکہ اس کے قریب کسی غیر مملوکہ زمین اور نہر میں پانی دستیاب ہو، لیکن اگر اس کی نہر وغیرہ کے آس پاس پانی پینے کا کوئی دوسرا ذریعہ نہ ہو اور کسی شخص کو پانی پینے کی ضرورت ہو تو صاحب نہر سے کہا جائے گا کہ بھائی یا تو تم از خود اس پیاسے کو پانی پلا دو یا اسے اپنی زمین میں آکر پانی پینے کی اجازت دیدو اور یہ شرط لگا دو کہ وہ تمہاری کوئی چیز نقصان نہیں کرے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام طحاویؒ کا بیان کردہ قول ہے اور اس صورت میں صحیح ہے جب نہر اور چشمہ وغیرہ کسی شخص نے اپنی ملکیت میں کھودا ہو جیسا کہ شروع میں اسی کے مطابق ہم نے وضاحت کی ہے، لیکن اگر کسی نے ارض موات میں کنواں وغیرہ کھودا تو اس صورت میں وہ کسی پیاسے یا پانی کے ضرورت مند شخص کو اس سے روکنے کا حقدار نہیں ہوگا، کیونکہ موات حق مشترک ہے اور اس میں کنواں کھود کر حق مشترک ہی کا احیاء کیا گیا ہے لہذا اس احیاء سے دوسرے لوگوں کے پانی پینے کا استحقاق ختم نہیں ہوگا، بلکہ ہر کسی کے لیے اس میں داخل ہونے اور پانی پینے کی اجازت ہوگی۔

وَلَوْ مَنَعَهُ عَنْ ذَلِكَ وَهُوَ يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ ظَهَرَهُ الْعَطَشُ لَهُ أَنْ يَقَاتِلَهُ بِالسَّلَاحِ، لِأَنَّهُ قَصَدَ اتِّلَافَهُ بِمَنْعِ حَقِّهِ وَهُوَ الشَّفَّةُ، وَالْمَاءُ فِي الْبَيْرِ مُبَاحٌ غَيْرُ مَمْلُوكٍ، بِخِلَافِ الْمَاءِ الْمُحْرَزِ فِي الْإِنَاءِ حَيْثُ يَقَاتِلُهُ بِغَيْرِ السَّلَاحِ، لِأَنَّهُ مِلْكُهُ، وَكَذَا الطَّعَامُ عِنْدَ إِصَابَةِ الْمَخْمَصَةِ، وَقِيلَ فِي الْبَيْرِ وَنَحْوِهَا الْأَوَّلَى أَنْ يَقَاتِلَهُ بِغَيْرِ سَلَاحٍ بَعْضًا، لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مَعْصِيَةً فَقَامَ ذَلِكَ مَقَامَ التَّعْزِيرِ لَهُ.

ترجمہ: اور اگر صاحب نہر نے پیاسے کو پانی پینے سے روک دیا حالانکہ اسے اپنی جان پر یا اپنی سواری پر پیاس کا خوف ہے تو پیاسے کو یہ حق ہے کہ وہ صاحب ماء سے ہتھیار کے ذریعہ قتال کرے، اس لیے کہ صاحب ماء نے اس کے حق کو روک کر اسے ہلاک کرنا چاہا ہے اور اس کا حق پینا ہے، اور کنویں کا پانی مباح ہے مملوک نہیں ہے، برخلاف اس پانی کے جو برتن میں بھر لیا گیا ہو چنانچہ وہ ہتھیار کے بغیر قتال کرے گا، اس لیے کہ بھرنے والا اس پانی کا مالک ہے اور مختصہ کے وقت کھانے کا بھی یہی حکم ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ

کنویں وغیرہ میں ہتھیار کے بغیر لاشی وغیرہ سے قتال کرنا بہتر ہے، اس لیے کہ صاحب نہر نے معصیت کا ارتکاب کیا ہے لہذا یہ اس کے لیے تعزیر کے قائم مقام ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿ظہر﴾ سواری، جانور۔ ﴿عطش﴾ پیاس۔ ﴿سلاح﴾ ہتھیار، اسلحہ۔ ﴿اتلاف﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿مخمصة﴾ فاقہ۔ ﴿إناء﴾ برتن۔ ﴿عصا﴾ لاشی۔

پیاسے کو بزور بازو پانی لینے کا حق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر صاحب ماء پیاسے کو پانی دینے سے انکار کر دے اور پیاس اتنی شدت سے لگی ہو کہ پانی نہ پینے کی صورت میں انسان کو اپنی یا اپنی سواری کی ہلاکت کا خدشہ ہو تو اسے یہ حق ہے کہ وہ تلوار نکالے اور صاحب ماء کے دو ٹکڑے کر دے۔ کیونکہ صاحب ماء اس خطرناک پوزیشن میں پانی نہ دے کر اس کی جان لینا چاہتا ہے لہذا اس کے ساتھ بھی جان مارنے جیسا ہی معاملہ کیا جائے گا اور اس کا واہد راستہ قتال بالسيف والسلاح ہے، کیونکہ اس کا پانی جب برتن وغیرہ میں نہیں ہے اور کنویں میں ہے تو ظاہر ہے کہ وہ مباح ہے اور مملوک نہیں ہے اور مباح چیز سے روکنا درست نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر پانی برتن میں بھر گیا ہو اور پیاس کی یہی نازک صورت حال ہو تو برتن والے سے بھی زور و زبردستی کر کے پانی لیا جائے گا تاہم اس سے قتال بالسلاح نہیں کیا جائے گا، کیونکہ برتن میں بھر لینے کی وجہ سے یہ شخص یقیناً اس پانی کا مالک ہے، لہذا اس کا جرم صاحب بیر کے جرم سے کم ہوا اس لیے اس کے ساتھ طمانچہ اور تھپڑ ہی سے کام چلا لیا جائے گا۔ وکذا الطعام الخ فرماتے ہیں کہ جو حکم پانی کا ہے وہی کھانے کا بھی ہے اگر کوئی شخص کئی دنوں کا بھوکا ہو اور شدت بھوک کی وجہ سے جانکشی کے عالم میں ہو اور جس شخص کے پاس کھانا ہو وہ دینے کے لیے تیار نہ ہو تو اس سے بھی جبراً اور قہراً کھانا لے لیا جائے گا اور بھوکے کی جان بچائی جائے گی۔

وقیل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے پہلی صورت میں صاحب بیر کے منع کرنے پر اس سے قتال بالسلاح کا جو حکم دیا ہے اس حکم میں بہتر یہ ہے کہ قتال بالسلاح کے بجائے قتال بالعصا یعنی لاشی ڈنڈے سے کام چلایا جائے اور ہتھیار نہ استعمال کیا جائے، اس لیے کہ پانی نہ دیکر وہ معصیت کا ارتکاب کر رہا ہے اور مرتکب معصیت کو زجر و توبیخ کے لیے سزا دی جاتی ہے اور لاشی زجر و توبیخ کے لیے کافی وافی ہے۔

وَالشَّفَّةُ إِذَا كَانَ يَأْتِي عَلَى الْمَاءِ كُلُّهُ بِأَنْ كَانَ جَدُولًا صَغِيرًا وَفِيمَا يَرُدُّ مِنَ الْإِبِلِ وَالْمَوَاشِي كَثْرَةٌ يَنْقَطِعُ الْمَاءُ بِشُرْبِهَا، قِيلَ لَا يَمْنَعُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْإِبِلَ لَا يَرُدُّهَا فِي كُلِّ وَقْتٍ فَصَارَ كَالْمَيَاوَةِ وَهُوَ سَبِيلٌ فِي قِسْمَةِ الشُّرْبِ، وَقِيلَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ إِعْتِبَارًا بِسَقْيِ الْمَزَارِعِ وَالْمُسْتَجِرِّ، وَالْجَامِعُ تَقَوُّتُ حَقِّهِ، وَلَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا الْمَاءَ مِنَ الْوُضُوءِ وَغَسْلِ الْيَدَيْنِ فِي الصَّحِيحِ، لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ فِيهِ كَمَا قِيلَ يُؤَدَّى إِلَى الْحَرَجِ

وَهُوَ مَذْفُوعٌ.

ترجمہ: اور پانی پینا اگر پورے پانی کو ختم کر دے یاں طور کہ وہ چھوٹی سی نالی ہو اور اونٹ اور مویشی کثرت سے وہاں آتے ہوں جن کے پینے سے پانی ختم ہو جائے تو کہا گیا ہے کہ صاحب ماء پانی پینے سے منع نہ کرے، کیونکہ ہمہ وقت جانور نہیں آتے لہذا یہ دن کی باری مقرر کرنے کی طرح ہو گیا اور یہ شرب کی تقسیم کا ایک طریقہ ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ کھیتوں اور درختوں کو سیراب کرنے پر قیاس کرتے ہوئے اسے منع کرنے کا حق ہے اور (قیاس کی) علت جامعہ اس کے حق کی تقویت ہے۔

اور لوگوں کے لیے اس نالی سے وضو اور کپڑے دھونے کے لیے صحیح قول کے مطابق پانی لینے کا حق ہے، کیونکہ نالی میں وضو کرنے اور کپڑے دھونے کا حکم دینا جیسا کہ کہا گیا ہے مفہوم الی الحرج ہے اور حرج کو دور کر دیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿جدول﴾ نالی، چھوٹی نہر۔ ﴿اہل﴾ اونٹ۔ ﴿میاومہ﴾ باری کا دن مقرر کرنا۔

پانی ختم ہونے کے اندیشے کے پیش نظر پینے سے منع کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر صاحب ماء کا پانی کسی چھوٹی نالی میں جمع ہو اور اسے یہ اندیشہ ہو کہ اونٹ اور مویشیوں کے پانی پینے سے اس کا پانی ختم ہو جائے گا تو اسے روکنے کا حق ہے یا نہیں؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں دو قول ہیں:

(۱) اسے روکنے کا حق نہیں ہے کیونکہ اونٹ وغیرہ ہمہ وقت پانی پینے کے لیے نہیں جاتے بلکہ دن میں ایک آدھ مرتبہ ہی جاتے ہیں، لہذا دن میں ایک مرتبہ پینے سے اس کا پانی ختم نہیں ہوگا اور جس طرح دن کی باری مقرر کر کے پانی پلانا درست اور جائز ہے اور اس باری میں کسی کو حق منع حاصل نہیں ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی صاحب ماء کو حق منع نہیں حاصل ہوگا۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ جس طرح وہ شخص اس نالی سے دوسروں کو کھیت اور درخت کی سیچائی سے منع کر سکتا ہے اور اسے حق منع حاصل ہے اسی طرح وہ جانوروں اور مویشیوں کو پانی پلانے سے بھی روک سکتا ہے، اسے اس بات کا مکمل اختیار ہے، کیونکہ جیسے کھیت وغیرہ سیچنے سے اس کا حق یعنی پانی ختم ہوگا اسی طرح مویشیوں کے پینے سے بھی اس کا حق ختم ہوگا اس لیے مویشیوں کو پانی پلانے سے روکا جائے گا، البتہ عوام الناس کو نہ تو پانی پینے سے منع کیا جائے گا اور نہ ہی وضو اور کپڑے دھونے کے لیے پانی لینے سے روکا جائے گا، کیونکہ جس طرح پینے کی حاجت تحقیق ہے اسی طرح وضو کرنے اور کپڑے دھونے کی حاجت بھی تحقیق ہے، لہذا پانی لے کر وضو کرنے اور کپڑے دھونے میں کوئی حرج نہیں ہے، ہاں نالی کے اندر وضو کرنے اور کپڑے دھونے کی ممانعت ہوگی، کیونکہ اس سے دوسروں کو گھن اور نفرت ہوگی اور انھیں ایذا ہوگی جب کہ شریعت میں ایذا اور حرج سے منع کیا گیا ہے اس لیے نالہ کے اندر ان امور کی اجازت نہیں ہوگی البتہ الگ سے پانی لے کر وضو اور غسلِ ثیاب کی اجازت ہوگی۔

وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَسْقِيَ شَجَرًا أَوْ خَضْرَاءَ فِي دَارِهِ حَمَلًا بِجَرَارِهِ لَهُ ذَلِكَ فِي الْأَصَحِّ، لِأَنَّ النَّاسَ يَتَوَسَّعُونَ فِيهِ وَيَعْدُونَ الْمَنَعَ مِنَ الدَّنَائَةِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْقِيَ أَرْضَهُ وَنَخْلَهُ وَشَجَرَهُ مِنْ نَهْرِ هَذَا الرَّجُلِ وَبِيرِهِ وَقَنَاتِهِ إِلَّا

يَاذُنِهِ نَصًّا، وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّ الْمَاءَ مَتَى دَخَلَ فِي الْمَقَاسِمِ انْقَطَعَتْ شِرْكَةُ الشُّرْبِ بِوَاحِدَةٍ، لِأَنَّ فِي إِبْقَائِهِ قَطْعَ شُرْبِ صَاحِبِهِ، وَلِأَنَّ الْمَسِيلَ حَقُّ صَاحِبِ النَّهْرِ، وَالْصِّفَّةُ تَعْلَقُ بِهَا حَقُّهُ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّسْيِيلُ فِيهِ وَلَا شَقُّ الصِّفَّةِ، فَإِنْ أُذِنَ لَهُ صَاحِبُهُ فِي ذَلِكَ وَأَعَادَهُ فَلَا بَأْسَ بِهِ، لِأَنَّهُ حَقُّهُ فَتَجَرِي فِيهِ الْإِبَاحَةُ كَالْمَاءِ الْمُحَرَّرِ فِي إِيَّانِهِ.

ترجمہ: اور اگر کوئی شخص اپنے گھرے بھر بھر کر اپنے درخت کو یا گھر کی پھلواری کو سینچنا چاہے تو اصح قول کے مطابق اسے یہ حق حاصل ہے، کیونکہ لوگ اس میں توسع سے کام لیتے ہیں اور منع کرنے کو کمینہ پن شمار کرتے ہیں، البتہ اسے اس آدمی کی نہر سے اس کے کنویں اور کاریز سے اس کی صریح اجازت کے بغیر اپنی زمین اپنے کھجور کے درخت اور دیگر درختوں کو سینچنے کا حق نہیں ہے اور صاحب ماء کو اس سے روکنے کا حق ہے، کیونکہ جب پانی بوارے میں داخل ہو گیا تو ہر ایک کے لیے شرب کی شرکت منقطع ہو گئی اس لیے کہ (اب) شرب کو باقی رکھنے میں صاحب شرب کے شرب کو ختم کرنا ہے، اور اس لیے بھی کہ میل صاحب نہر کا حق ہے اور نہر کے کنارے سے بھی اس کا حق متعلق ہے تو دوسرے کے لیے نہ تو اس میں پانی بہانا ممکن ہے اور نہ ہی کنارے کو پھاڑنا، لیکن اگر مالک نے اسے اس کام کی اجازت دیدی اور اپنی نہر اسے مستعار دیدیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ وہ اسی کا حق ہے لہذا اس میں اباحت جاری ہوگی جیسے وہ پانی جسے کسی کے برتن میں بھر دیا گیا ہو۔

اللغات:

﴿حضر﴾ بزرہ۔ ﴿حمل﴾ لادنا، اٹھانا۔ ﴿جوار﴾ واحد جرّہ گھرے۔ ﴿دناءة﴾ کمینگی۔ ﴿قناة﴾ کاریز۔ ﴿ضفۃ﴾

کنارہ۔ ﴿اعارة﴾ اس کو ادھار پردے دیا۔

کسی دوسرے کے پانی سے گھرے بھر کے لے جانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی نالی سے دوسرا شخص اپنے گھرے یا مٹکے یا گیلن وغیرہ میں پانی بھر بھر کر اپنے گھر کے درختوں یا پھلواری کو سینچنا چاہے تو اصح قول کے مطابق اسے اس امر کا حق ہوگا، کیونکہ پانی کے حوالے سے اس طرح کے کاموں میں لوگ کشادہ دل ہوتے ہیں اور ان امور کے لیے پانی روکنے کو بخلی اور کمینگی تصور کرتے ہیں، اس لیے گویا عرفاً اور دلالتاً اس کی اجازت ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ الثابت بالعرف كالثابت بالنص یعنی جو چیز عرفاً ثابت ہو وہ نصاً اور صراحۃً ثابت شدہ چیز کی طرح ہوتی ہے اور صراحۃً ثابت ہونے کی صورت میں صاحب ماء کو حق منع حاصل نہیں ہوتا لہذا عرفاً ثابت شدہ ہونے کی صورت میں بھی اسے منع کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

ولیس لہ ہاں اگر وہ صاحب سرچڑھ جائیں اور بیٹھنے کی جگہ ملنے کے بعد سونے کا بھی پلان بنالیں یعنی اس پانی سے یا اس کے علاوہ کسی کے کنویں اور اس کی نہر کے پانی سے اپنی زمین یا اپنا کھیت وغیرہ سینچنا چاہیں تو جب تک صاحب ماء کی طرف سے صراحۃً اجازت نہ ملے اس وقت تک انھیں یہ نہیں ہوگا، اور اگر صاحب ماء اس سے منع کرنا چاہے تو اسے مکمل اختیار ہوگا کیونکہ جب تقسیم اور

بنوارے میں پانی اس شخص کے حصے میں آگیا تو اب اس میں سے ہر شخص کا حصہ شرب ہو گیا اور اب اگر اسے باقی رکھا جائے گا تو اس سے اس مالک کا حق فوت ہوگا جو درست نہیں ہے۔

ولامن المسبیل الخ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ میل یعنی پانی بننے کی جگہ اور بہاؤ وغیرہ بھی صاحب نہر ہی کی ملکیت میں ہے اور پھر کھیت وغیرہ کی سیچائی کے لیے نہر کا جو کنارہ کاٹا جائے گا اس سے بھی اس کا حق متعلق ہے، اب اگر ہم پانی کو دوسرے شخص کے لیے مباح کر بھی دیں تو پھر بھی وہ میل اور ضفۃ نہر میں آکر پھنس جائے گا اور مالک نہر کی اجازت کے بغیر اس کی سبیل سے پانی لے جانے کا حقدار نہیں ہوگا، ہاں اگر صاحب نہر اسے اس کام کی اجازت دیدے یا وہ نہر اسے مستعار دیدے تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس کے لیے سیچائی وغیرہ کرنا سب جائز ہوگا اس لیے وہ اس کا حق اور اس کی ملکیت ہے، لہذا وہ جس کے لیے چاہے اسے مباح کر سکتا ہے جیسے اگر کسی کے برتن میں پانی بھرا ہو تو دوسرے کے لیے اس کی اجازت کے بغیر اسے استعمال کرنا درست نہیں ہے، لیکن برتن والے کو یہ حق ہے کہ وہ جس کے لیے چاہے اسے مباح کر سکتا ہے، اس طرح صورت مسئلہ میں صاحب نہر کو بھی یہ حق ہے کہ وہ جس کے لیے چاہے مباح کر دے۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم



فَصْلٌ فِي كَرِّي الْأَنْهَارِ

یہ فصل نہروں کے کھودنے کے بیان میں ہے

صاحب کتاب رحمہ اللہ مسائل شرب کے بعد کَرِّي الْأَنْهَارِ کی فصل بیان کر کے یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ کبھی کبھی صاحب شرب کو نہر کھودنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور اس سلسلے میں مصارف وغیرہ کے متعلق بڑا تنازعہ ہوتا ہے اس لیے نہر وغیرہ کے مسائل سے واقفیت ضروری ہے تاکہ بروقت فتنہ و فساد کا سد باب کیا جاسکے۔

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْأَنْهَارُ ثَلَاثَةٌ: نَهْرٌ غَيْرُ مَمْلُوكٍ لِأَحَدٍ وَلَمْ يَدْخُلْ مَأْوُهُ فِي الْمَقَاسِمِ بَعْدُ كَالْفُرَاتِ وَنَحْوِهِ، وَنَهْرٌ مَمْلُوكٌ دَخَلَ مَأْوُهُ تَحْتَ الْقِسْمَةِ إِلَّا أَنَّهُ عَامٌّ، وَنَهْرٌ مَمْلُوكٌ دَخَلَ مَأْوُهُ فِي الْقِسْمَةِ وَهُوَ خَاصٌّ، وَالْفَاصِلُ بَيْنَهُمَا اسْتِحْقَاقُ الشُّفْعَةِ بِهِ وَعَدَمُهُ.

ترجمہ: صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہریں تین طرح کی ہیں، پہلی وہ نہر جو نہ تو کسی کی مملوک ہو اور نہ ہی اس کا پانی ابھی تک بنوارے میں داخل ہوا ہو جیسے نہر فرات وغیرہ، دوسری وہ نہر ہے جو کسی کی مملوک ہو اور اس کا پانی بھی بنوارے میں داخل ہو گیا ہو مگر وہ عام ہو، تیسری وہ نہر ہے جو کسی کی مملوک ہو اور اس کا پانی بھی بنوارے میں داخل ہو گیا ہو اور وہ خاص ہو اور ان دونوں کے درمیان حد فاصل اس کے ذریعے شفعہ کا استحقاق یا عدم استحقاق ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿مقاسم﴾ تقسیمیں۔ ﴿فاصل﴾ وجہ فرق۔

نہروں کی اقسام:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں نہر کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں (۱) پہلی قسم اس نہر کی ہے جو نہ تو کسی کی مملوک ہو اور نہ ہی اس کا پانی حصے اور بنوارے کے تحت داخل ہو بلکہ جوں کا توں نہر میں موجود ہو اور ہر کسی کے لیے استعمال کرنے کی اجازت ہو جیسے نہر فرات، نہر دجلہ اور ہمارے یہاں گنگا، جمنا (۲) دوسری قسم وہ نہر ہے جو کسی کی مملوک ہو اور اس کا پانی بھی تقسیم شدہ ہو، تاہم وہ کسی خاص قوم یا جماعت کے لیے نہ ہو بلکہ علی الاعلان مباح الاستعمال ہو (۳) تیسری قسم وہ نہر ہے جو مملوک بھی ہو اس کا پانی بھی تقسیم شدہ

ہو اور وہ کسی مخصوص قوم اور مخصوص برادری کے لیے مختص ہو اور ہر کسی کے لیے اس میں منہ مارنے کی اجازت نہ ہو۔
والفصل الخ فرماتے ہیں کہ نہر مملوک عام اور نہر مملوک خاص کے درمیان حد فاصل یہ ہے کہ اگر اس نہر کے ذریعے صاحب نہر کے لیے شفعہ کا استحقاق ثابت ہو تو خاص ہے ورنہ عام ہے۔

فَالْأَوَّلُ كَرِيهٌ عَلَى السُّلْطَانِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّ مَنَفْعَةَ الْكُرْيِ لَهُمْ فَتَكُونُ مَوْنَةً عَلَيْهِمْ وَيُصْرَفُ إِلَيْهِ مِنْ مَوْنَتِهِ الْخَرَاجُ وَالْجَزْيَةُ دُونَ الْعَشُورِ وَالصَّدَقَاتِ، لِأَنَّ الثَّانِيَّ لِلْفُقَرَاءِ وَالْأَوَّلُ لِلنَّوَائِبِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي بَيْتِ الْمَالِ شَيْءٌ فَلَا إِمَامَ يُجْبِرُ النَّاسَ عَلَى كَرِيهِهِ أَحْيَاءٌ لِمَصْلَحَةِ الْعَامَّةِ، إِذْهُمْ لَا يَقِيمُونَهَا بِنَفْسِهِمْ وَفِي مِثْلِهِ ❶ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَوْ تَرَكْتُمْ لِبَعْتُمْ أَوْلَادَكُمْ إِلَّا أَنَّهُ يُخْرَجَ لَهُ مَنْ كَانَ يُطِيقُهُ وَيُجْعَلُ مَوْنَتُهُ عَلَى الْمَيَاسِيرِ الَّذِينَ لَا يُطِيقُونَهُ بِنَفْسِهِمْ.

ترجمہ: رہی پہلی قسم تو اس کا کھودنا مسلمانوں کے بیت المال سے بادشاہ کے ذمے ہے، کیونکہ کھدائی کی منفعت مسلمانوں کو ہی ملے گی لہذا اس کی مونت بھی انھی پر واجب ہوگی، اور کھدائی میں خراج اور جزیہ کا مد صرف کیا جائے گا، نہ کہ عشر اور صدقات کا، کیونکہ یہ فقراء کا حق ہے جب کہ پہلا حوادث کے لیے ہے، پھر اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو عوام الناس کی مصلحت کی احیاء کے لیے امام لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے گا، اس لیے کہ عوام بذات خود اسے انجام نہیں دے سکتے اور اسی جیسے امر کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”اگر تمہیں اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے تو تم لوگ اپنی اولاد تک کو بیچ ڈالو گے“ تاہم امام کھدائی کے لیے انھی لوگوں کو نکالے گا جو اس کی طاقت رکھتا ہو اور کھودنے والوں کا خرچہ ان مالداروں پر مقرر کرے گا جو بذات خود اس کی طاقت نہیں رکھتے۔

اللغات:

﴿کری﴾ کھدوانا، نہر نکالنا۔ ﴿مؤنة﴾ مشقت، اخراجات۔ ﴿نوائب﴾ حادثات۔ ﴿مياسير﴾ اصحاب حیثیت، مالدار۔

تخریج:

❶ قال الزيلعي في نصب الراية، غريب ۲۰۵/۸.

نہریں کس سے کھدوائی جائیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نہروں کی اقسام میں سے پہلی قسم یعنی وہ نہر جو کسی کی مملوک نہ ہو اور اس کا پانی ہزارے کے تحت داخل نہ ہو اور اس نہر کی کھدائی امام المسلمین کے ذمے ہے، لہذا اسے چاہئے کہ وہ مسلمانوں کے بیت المال میں جو خراج اور جزیہ کی رقم ہو اس رقم سے نہر کی کھدائی کرائے اور اس میں پانی بھرا کر عامۃ المسلمین کے مفاد کے لیے اسے چھوڑ دے اور ظاہر ہے کہ جب اس نہر کی کھدائی اور اس کا پانی مسلمانوں کی منفعت کے لیے ہوگا تو اس کا صرفہ وغیرہ بھی انھی کے مال میں سے واجب ہوگا، اس لیے اس کا صرفہ بیت المال سے اداء کیا جائے گا، لیکن یہ ادائیگی خراج اور جزیہ کے مد سے ہوگی، عشر اور صدقات کے مد سے نہیں ہوگی، کیونکہ عشر اور صدقات

خالص فقراء کا حق ہے لہذا اسے عامۃ المسلمین کے مفاد کی خاطر نہیں استعمال کیا جائے گا، ہاں جزیہ اور خراج کا مد چونکہ حوادث و مصائب اور ایمر جنسی ضروریات کے لیے رکھا جاتا ہے اس لیے نہر کی کھدائی اسی مد کے خرچے سے کرائی جائے گی۔

فان لم یمن الخ فرماتے ہیں کہ اگر بیت المال میں رقم نہ ہو تو افادہ عام کی خاطر امام خود اہل بستی سے نہر کھودوائے اور انھیں اس کام پر مجبور کرے، اس لیے کہ بستی والوں میں تو نفسی نفسی کا عالم ہوتا ہے اور ہر شخص اپنے دھندوں میں لگا رہتا ہے، لہذا از خود تو وہ افادہ عامہ کے لیے کوئی قدم نہیں اٹھائیں گے، ہاں جب امام انھیں اس کا حکم دے کر اس پر مجبور ہوگا تو پھر وہ لوگ کدال اور پھاڑا اٹھالیں گے، اسی طرح کے کسی واقعے کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عوام سے فرمایا تھا کہ لو تو کتم لبعتم اولادکم یعنی اگر تمہیں اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے اور مصلحت عامہ اور حفظانِ صحت وغیرہ کے متعلق زور و زبردستی سے کوئی کام نہ کرایا جائے تو پھر تم لوگ ایک دن اس نتیجے پر جا پہنچو گے کہ اولاد کی بقاء کا بھی کوئی فائدہ تمہاری سمجھ میں نہیں آئے گا اور تم لوگ انھیں بیچنا شروع کر دو گے۔

بہر حال امام المسلمین لوگوں کو اس کام کے لیے مجبور کرے گا اور عوام میں جو لوگ نہر کھودنے کے لائق ہوں گے انھیں اس کام پر مامور کرے گا اور جو آرام طلب اور عیش و نوش ہونگے ان کے ذمے حافرین کا نفقہ اور خرچہ مقرر کرے گا، اور جیسے جہاد میں جو لوگ قتال کے قابل ہوتے ہیں انھیں محاذ پر بھیجا جاتا ہے اور جو لوگ نہیں جاتے ان پر مجاہدین کا نفقہ واجب کیا جاتا ہے اسی طرح اس میں بھی جو نہیں کھودنے کے لائق ہوگا اس پر کھودنے والوں کا نفقہ واجب ہوگا۔

وَأَمَّا الثَّانِي فِكُرْيُهُ عَلَى أَهْلِهِ لَاعْلَى بَيْتِ الْمَالِ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ وَالْمَنْفَعَةُ تَعُودُ إِلَيْهِمْ عَلَى الْخُصُوصِ وَالْخُلُوصِ، وَمَنْ أَبَى مِنْهُمْ يُجْبَرُ عَلَى كُرْيِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ الْعَامِ وَهُوَ ضَرَرُ بَقِيَّةِ الشُّرَكَاءِ، وَضَرَرُ الْآبِي خَاصٍّ وَيَقَابِلُهُ عَوْضٌ فَلَا يُعَارِضُ بِهِ، وَلَوْ أَرَادَ أَنْ يُحَصِّنُوهُ خِيفَةَ الْإِنْبَاتِ وَفِيهِ ضَرَرٌ عَامٌ كَغَرَقِ الْأَرَاضِي وَفَسَادِ الطَّرِيقِ يُجْبَرُ الْآبِي، وَإِلَّا فَلَا، لِأَنَّهُ مَوْهُومٌ، بِخِلَافِ الْكُرْيِ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ.

ترجمہ: رہی نہر کی دوسری قسم تو اس کی کھدائی اس کے اہل کے ذمے ہے، نہ کہ بیت المال پر ہے، کیونکہ یہ حق انھی کا ہے اور منفعت بھی انھی کی طرف لوٹتی ہے خالص اور خاص طور پر اور ان میں سے جو انکار کرے اسے کھدائی کے لیے مجبور کیا جائے گا تا کہ ضرر عام کو دور کیا جاسکے اور ضرر عام بقیہ شرکاء کا ضرر ہے، اور منکر کا ضرر خاص ہے اور اسکے مقابل عوض بھی ہے، لہذا ضرر خاص سے ضرر عام کا معارضہ نہیں ہوگا۔

اور اگر پھٹ جانے کے خوف سے اہل نہر نے اسے مضبوط کرنے کا ارادہ کیا اور (ایسا نہ کرنے سے) ضرر عام ہو جیسے زمینوں کا ڈوبنا اور راستے کا خراب ہونا تو منکر کو مجبور کیا جائے گا، اور اگر ضرر عام نہ ہو تو مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ امر مہوم ہے، برخلاف کھودنے کے اس لیے کہ وہ امر معلوم ہے۔

اللغات:

﴿تعود﴾ لوٹنا ہے۔ ﴿آبی﴾ انکار کرے۔ ﴿یحصنوه﴾ اس کو پختہ کر دیں۔ ﴿خيفة﴾ خدشہ، اندیشہ۔ ﴿انبثات﴾

پانی کا رونا پھسل جانا۔

دوسری قسم کی نہریں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نہر کی دوسری قسم یعنی جو کسی قوم کی مملوک ہو لیکن اس کا دائرہ استفادہ عام ہو اس کی کھدائی اسی قوم اور اہل بستی کے ذمے ہوگی، بیت المال کو اس سے کچھ نہیں لینا ہوگا، کیونکہ جب نہر کا فائدہ انھی لوگوں کو ملے گا اور اس کی منفعت میں صرف وہی لوگ حصہ دار ہوں گے تو ظاہر ہے کہ اس کی کھدائی بھی انھی لوگوں کے ذمے ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اہل بستی میں سے کوئی شخص کھدائی سے انکار کرتا ہے تو اسے اس کام پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اس کے حصہ نہ لینے میں اہل بستی کا ضرر ہے جو ضرر عام ہے اور اس کے کھدائی میں شریک ہونے پر صرف اس کا ضرر ہے کہ اسے روپے اور محنت صرف کرنا ہوگا۔ مگر چونکہ اس ضرر کے مقابلے میں اسے عوض یعنی پانی کا حصہ مل رہا ہے جب کہ ضرر عام کے مقابلے میں کوئی عوض نہیں ہے، اس لیے ضرر عام کے سامنے اس کا ضرر خاص بیچ ہوگا اور اسے کھدائی میں شرکت کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

وإن أراد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اہل بستی نے اتفاق رائے سے یہ مشورہ کیا کہ نہر کے کناروں کو خوب مضبوط اور پختہ بنادیا جائے، ورنہ تو بارش اور باڑھ آنے پر کنارہ ٹوٹ جائے گا جس سے زمینیں بھی تباہ ہوں گی، فصل بھی برباد ہوگی اور راستے بھی خراب ہو جائیں گے، اور اگر پختہ بنادیا جائے گا تو ان چیزوں سے حفاظت رہے گی۔ اب اگر کوئی شخص پختہ کاری میں حصہ نہیں لے گا تو اسے بھی مجبور کیا جائے گا، لیکن یہ اسی وقت ہے جب بارش اور باڑھ سے نہر کے کناروں کا پھٹنا یقینی ہو، ورنہ اگر صرف وہم اور اندیشے کی بنیاد پر اہل بستی پختہ کاری کریں اور کوئی شخص اس میں شرکت نہ کرے تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہاں منفعت موهوم ہے اور امر موهوم کے متعلق جبر نہیں کیا جاتا۔ اس کے برخلاف نہر کی کھدائی کا مسئلہ ہے کیونکہ نفس کھدائی ہی کی منفعت معلوم اور متیقن ہے، اس لیے اس سلسلے میں جبر کیا جائے گا۔

وَأَمَّا الثَّالِثُ وَهُوَ الْخَاصُّ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَكَرْبُهُ عَلَى أَهْلِهِ لِمَا بَيَّنَّا، ثُمَّ قِيلَ يُجْبَرُ الْآبِيُّ كَمَا فِي الثَّانِي، وَقِيلَ لَا يُجْبَرُ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الضَّرَرَيْنِ خَاصٌّ وَيُمْكِنُ دَفْعُهُ عَنْهُمْ بِالرُّجُوعِ عَلَى الْآبِيِّ بِمَا أَنْفَقُوا فِيهِ إِذَا كَانَ بِأَمْرِ الْقَاضِي فَاسْتَوَتْ الْجَنْبَتَانِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ.

ترجمہ: بہر حال تیسری قسم اور وہ ہر طرح سے خاص ہے تو اس کی کھدائی اس کے اہل کے ذمے ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، پھر کہا گیا کہ انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا، جیسے دوسری قسم میں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جبر نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ دونوں ضرر میں سے ہر ایک خاص ہے اور منکر پر رجوع کر کے اس ضرر کو ان سے دور کرنا ممکن بھی ہے اس مال کے سلسلے میں جو انھوں نے خرچ کیا ہے بشرطیکہ یہ قاضی کے حکم سے ہو، لہذا دونوں جانب برابر ہو گئیں، برخلاف اس صورت کے جو گذر گئی۔

اللغات:

﴿آبی﴾ منکر، انکار کرنے والا۔ ﴿جنبتان﴾ دونوں اطراف، دونوں جانب۔

تیسری قسم کی نہروں کی کھدائی:

فرماتے ہیں کہ نہر کی تیسری قسم وہ ہے جو مملوک بھی ہو اس کا پانی تقسیم شدہ ہو اور وہ کسی خاص قوم اور جماعت کے لیے ہو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس نہر کی کھدائی کی تمام تر ذمہ داری اس کے اہل پر ہوگی، کیونکہ اس کا فائدہ اور نفع بھی انہی لوگوں کو ملے گا۔ صاحب کتاب نے لمابینا سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ اب اگر اہل نہر اور جماعت شخصہ میں سے کوئی شخص اس کی کھدائی وغیرہ کا منکر ہو تو اس کے متعلق دو قول ہیں: (۱) اس منکر پر جبر کیا جائے گا جس طرح قسم ثانی کے منکر کو کھدائی میں شرکت کرنے پر جبر کیا جائے گا کیونکہ یہاں منکر کا ضرر بھی خاص ہے اور اس کے دیگر شرکاء ضرر بھی خاص ہے اور صورت مسئلہ میں اس ضرر کا ازالہ بھی ہو سکتا ہے بایں معنی کہ دیگر شرکاء نے کھدائی میں جو رقم صرف کی ہو اگر انھوں نے قاضی اور امیر کے حکم اور اس کی اجازت سے یہ کام کیا ہو تو خرچے کی جو رقم منکر پر آتی ہو وہ اس سے وصول کر لیں اور اس پر کھدائی میں شرکت کے حوالے سے جبر نہ کریں۔ لہذا جس طرح کھدائی میں شرکت کرنے پر خرچ ہوگا اسی طرح اس سے وصول کرنے پر بھی وہی خرچ ہوگا، لہذا چاہے ادھر سے کان پکڑے یا ادھر سے دونوں صورتیں برابر ہیں۔ اس کے برخلاف دوسری قسم میں چونکہ جبر کرنے پر عام اور خاص میں تقسیم ہے اس لیے وہاں جبر کیا جائے گا۔

وَلَا جَبْرَ لِحَقِّ الشَّفَةِ كَمَا إِذَا امْتَنَعُوا جَمِيعًا.

ترجمہ: اور پینے کے حق کی وجہ سے جبر نہیں ہوگا جیسا کہ اس صورت میں جب تمام لوگ رک جائیں۔

اللغات:

﴿شفة﴾ پانی کا حصول۔

ایضاً:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نہر کے تمام اہل اس کی کھدائی سے منکر جائیں اور اس کام سے رک جائیں تو پھر پینے والوں کے حق کی وجہ سے ان پر جبر نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں جبر کرنے پر خاص کے مقابلے میں عام لوگوں کا ضرر ہوگا، اس لیے جبر نہیں کیا جائے گا، کیونکہ خاص کے لیے عام کو مجبور نہیں جاتا، ضابطہ یہ ہے کہ إذا اجتمع مفسدتان روعی اعظمهما ضرراً یارتکاب اخفهما یعنی جب کسی مسئلہ میں دو ضرر جمع ہو جائیں تو ان میں سے اخف کو اختیار کیا جاتا ہے۔

وَمَوْنَةُ كَرِي النَّهْرِ الْمُشْتَرِكِ عَلَيْهِمْ مِنْ أَعْلَاهُ فَإِذَا جَاوَزَ أَرْضَ رَجُلٍ رَفَعَ عَنْهُ، وَهَذَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَقَالَ هِيَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا عَنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ بِحَصَصِ الشَّرْبِ وَالْأَرْضَيْنِ لِأَنَّ لِصَاحِبِ الْأَعْلَى حَقًّا فِي الْأَسْفَلِ لَا حَتَّاجَ إِلَى تَسْيِيلِ مَا فَضَّلَ مِنَ الْمَاءِ فِيهِ، وَلَهُ أَنْ الْقَصْدَ مِنَ الْكَرْبِ الْإِنْتِفَاعُ بِالسَّقْيِ وَقَدْ حَصَلَ لِصَاحِبِ الْأَعْلَى فَلَا يُلْزَمُهُ إِنْفَاعُ غَيْرِهِ، وَلَيْسَ عَلَى صَاحِبِ الْمَسِيلِ عِمَارَتُهُ كَمَا إِذَا كَانَ لَهُ مَسِيلٌ عَلَى سَطْحِ غَيْرِهِ كَيْفَ وَأَنَّهُ يُمَكِّنُهُ دَفْعُ الْمَاءِ عَنْ أَرْضِهِ بِسِدِّهِ مِنْ أَعْلَاهُ.

ترجمہ: اور مشترک نہر کھودنے کا صرف حصے داروں پر (مشترک) نہر کے اوپری حصے سے ہوگا۔ پھر جب کھدائی کسی شخص کی زمین سے آگے بڑھ جائے تو اس سے صرف اٹھالیا جائے گا اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ شرب اور زمینوں کے حساب سے از اول تا آخر ان سب پر صرفہ ہوگا، کیونکہ اوپر والے کا نیچے والے کی زمین میں حق ہے، اس لیے کہ نیچے ہوئے پانی کو بہانے کی اسے ضرورت ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نہر کھودنے کا مقصد سیرابی کا نفع حاصل کرنا ہے اور اوپر والے کو نفع حاصل ہو چکا ہے، لہذا اس پر دوسرے کو نفع پہنچانا لازم نہیں ہے، اور میل والے پر میل کی تعمیر لازم نہیں ہے، جیسا کہ جب کسی دوسرے کی چھت پر اس کی میل ہو، اور کیونکہ صاحب میل اس پر تعمیر کر سکتا ہے جب کہ اوپر سے پانی روک کر اس کے لیے اپنی زمین سے پانی ہٹانا ممکن ہے۔

اللغات:

﴿مؤنة﴾ اخراجات، مشقت۔ ﴿تسیل﴾ بہانا۔ ﴿فصل﴾ زائد ہو، فالتو ہو۔ ﴿سقی﴾ پانی سے سیراب کرنا۔ ﴿سطح﴾ چھت۔ ﴿سد﴾ روکنا، باندھنا۔

مشترک نہر کی کھدائی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشترک نہر کی کھدائی ان تمام لوگوں پر مشترک ہوگی جن کا اس میں حصہ ہے۔ لیکن جب کھدائی کسی کی زمین سے آگے بڑھ جائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس جس کی زمین سے کھدائی آگے بڑھ جائے ان سب کے حصے سے صرفہ ساقط ہو جائے گا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ جتنے شرکاء ہیں ان سب پر ان کے حصص کے بقدر از اول تا آخر صرفہ واجب ہوگا اور کسی کا بھی صرفہ ساقط نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ جو پانی زائد ہوگا اسے بہانا پڑے گا اور چونکہ پانی بہنے کا راستہ اور نالی اسفل والے کی زمین میں ہے، اس لیے اعلیٰ والے کو اسفل والے کی احتیاج ہے اور جب ایک امر یعنی پانی بہانے میں صاحب اعلیٰ صاحب اسفل کا محتاج ہے تو پھر ظاہر ہے کہ کھدائی کے اس کے حصے سے آگے بڑھنے کے بعد اس سے صرفہ ساقط نہیں ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نہر کھودنے کا مقصد اصلی سیرابی وغیرہ کا فائدہ حاصل کرنا ہے اور چونکہ صاحب اعلیٰ کے حق میں یہ مقصد حاصل ہو چکا ہے، اس لیے اس پر دوسرے کو نفع پہنچانا ضروری نہیں ہے، اس لیے اس پر دوسروں کے حصے میں جانے والی کھدائی کا صرفہ واجب نہیں ہوگا۔

رہا مسئلہ صاحب اسفل کی زمین میں میل کے ہونے اور اس میل سے صاحب اعلیٰ کے نیچے ہوئے پانی کے گزرنے اور بہنے کا تو اس کا صاف سیدھا جواب یہ ہے کہ صاحب اعلیٰ کے اسفل سے پانی بہانا کوئی ضروری نہیں ہے، بلکہ وہ اپنے اوپر والے کی زمین میں جو پانی نکلنے کی جگہ ہو اسے بند کر دے اور پھر اپنی زمین سے پانی کو ہٹا دے، اور اسفل والے کی زمین کو استعمال میں نہ لائے، اسی لیے محض اسفل والے کی زمین صاحب اعلیٰ کی میل ہونے سے اس پر یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس میل پر عمارت بنوائے یعنی اس کی پختہ کاری کرائے، جیسے اگر پڑوسی کی چھت پر دوسرے کی میل ہو تو صاحب میل پر پڑوسی کی چھت کی مرمت وغیرہ کرانے کا کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے لیے اوپر سے نہر کو بند کر کے اپنے حصے کا پانی نکالنا ممکن ہے۔

ثُمَّ إِنَّمَا يَرْفَعُ عَنْهُ إِذَا جَاوَزَ أَرْضَهُ كَمَا ذَكَرْنَا، وَقِيلَ إِذَا جَاوَزَ فَوَهَةً نَهْرٍ وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ، لِأَنَّ لَهُ رَأْيًا فِي اتِّخَاذِ الْفَوَهَةِ مِنْ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ.

ترجمہ: پھر حصے دار سے اس وقت صرفہ اٹھالیا جائے گا جب کھدائی اس کی زمین سے آگے بڑھ جائے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور ایک قول یہ ہے کہ جب کھدائی اس کی نہر کے دہانے سے متجاوز ہو جائے تو صرفہ اٹھایا جائے گا اور یہ امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے، لیکن پہلا زیادہ اصح ہے کیونکہ حصے دار کو نہر کے اوپر اور نیچے دہانہ کھولنے کا حق ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿يرفع﴾ اٹھالیا جائے گا۔ ﴿جاوز﴾ گزر جائے، عبور کر جائے۔ ﴿فوهة﴾ دہانہ۔

آدمی کہاں تک کھدائی کا خرچ دے گا؟

فرماتے ہیں کہ قول معتمد اور مستند کے مطابق امام صاحب رحمہ اللہ جو حصے دار سے رفع صرفہ اٹھانے کے قائل ہیں اس کی حد یہ ہے کہ جب کھدائی زمین سے آگے بڑھی تب صرفہ ہٹے گا اور جب تک زمین کے احاطے میں کھدائی جاری رہے گی اس وقت تک صرفہ واجب رہے گا۔ اس سلسلے میں امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ جب کسی حصے دار کی نہر کے دہانے سے کھدائی آگے بڑھ جائے تو اس سے صرفہ اٹھالیا جائے گا، لیکن روایت مروجہ ہے اور قول اول ہی معتمد اور اصح ہے، کیونکہ حصے دار کے لیے اپنی حصے کی نہر کے اوپر اور نیچے دونوں جگہ دہانہ اور نالی کا منہ اور دہانہ کھولنے کا حق ہے، لہذا اگر وہ نہر سے ملے ہوئے اپنے جیسے کے بالکل اوپر دہانہ بنائے تو پھر امام محمد رحمہ اللہ سے مروی روایت کے مطابق اس کا صرفہ وہیں ختم ہو جائے گا حالانکہ یہ درست نہیں ہے، اس لیے پوری زمین کو اسقاط صرفہ کی حد قرار دینا درست ہے۔

فَإِذَا جَاوَزَ الْكُرْيُ أَرْضَهُ حَتَّى سَقَطَ مَوْنَتُهُ قِيلَ لَهُ أَنْ يَفْتَحَ الْمَاءَ لِيَسْقِيَ أَرْضَهُ لِإِنْتِهَاءِ الْكُرْيِ فِي حَقِّهِ، وَقِيلَ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ مَا لَمْ تَفْرُغْ شُرَكَائِهِ نَفْيًا لِاخْتِصَاصِهِ، وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ الشَّفَةِ مِنَ الْكُرْيِ شَيْءٌ لِأَنَّهُمْ لَا يُحْصُونَ، وَلِأَنَّهُمْ أَتْبَاعُ.

ترجمہ: پھر جب کھدائی اس کی زمین سے تجاوز کر گئی یہاں تک کہ اس کی مونت ساقط ہو گئی تو ایک قول یہ ہے کہ اپنی زمین سینچنے کے لیے اسے پانی کھولنے کا حق ہے، اس لیے کہ اس کے حق میں کھدائی ختم ہو چکی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جب تک اس کے شرکاؤں فارغ نہ ہو جائیں اسے یہ حق نہیں ہے تاکہ اس کے اختصاص کی نفی ہو جائے، اور پینے والوں پر کھدائی سے کچھ نہیں واجب ہے، کیونکہ وہ بے شمار ہیں، اور اس لیے کہ وہ تابع ہیں۔

اللُّغَاتُ:

﴿کری﴾ نہر کھودنا۔ ﴿مونة﴾ مشقت۔ ﴿اخراج﴾ خرچ۔ ﴿شفقة﴾ پانی پینا۔ ﴿لا يحصون﴾ وہ کسی شمار میں

نہیں آتے۔

ایضاً:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی حصے دار کی زمین سے کھدائی آگے بڑھ جائے اور اس سے کھدائی کی مَوْنَت اور صرفہ ساقط ہو جائے تو اب بھی اس کے لیے اپنی زمین کو سیراب کرنے کا حق ہے؟ تو اس سلسلے میں دو قول ہیں:

(۱) اس شخص کو اپنی زمین سینچنے کا حق ہے، کیونکہ اس کے حق میں کھدائی ختم ہو چکی ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ جب تک سارے شرکاء کھدائی سے فارغ نہ ہو جائیں اس وقت تک اسے سینچائی کرنے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ اگر ان کی فراغت سے پہلے یہ حق اسے دیدیا جائے تو انتفاع بالماء سے اس کا مختص ہونا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔ اس لیے شرکاء کی فراغت سے پہلے اسے سینچائی کا حق نہیں ہوگا۔

ولیس علمی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو لوگ نہر اور حصہ آب میں شریک نہیں ہیں اور صرف پانی پینے میں ان کی شراکت ہے ان پر کھدائی لازم نہیں ہے، کیونکہ وہ بے شمار ہیں اور پھر تابع بھی ہیں جب کہ مَوْنَت اور صرفے کا وجوب صرف اور صرف متعین اور متوجع لوگوں پر ہوتا ہے تابع اور غیر محدود لوگوں پر نہیں ہوتا۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم



فَصْلٌ فِي الدَّعْوَى وَالْإِخْتِلَافِ وَالتَّصَرُّفِ فِيهِ

فصل شرب کے دعوے اور اس میں اختلاف و تصرف کے بیان میں ہے

ظاہر ہے کہ جس طرح شرب کا ثبوت یقینی ہوتا ہے، اسی طرح اس میں دعویٰ اور اختلاف بھی متیقن ہوتا ہے، لہذا مسائل شرب کو بیان کرنے کے بعد دعویٰ اور اختلاف کے مقامات اور ان سے نجات کی راہ بھی بتائی جا رہی ہے۔

وَيَصِحُّ دَعْوَى الشَّرْبِ بِغَيْرِ أَرْضٍ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّهُ قَدْ يُمْلِكُ بَدُونِ الْأَرْضِ إِرثًا وَقَدْ يَبِيعُ الْأَرْضَ وَيَبْقَى الشَّرْبُ لَهُ وَهُوَ مُرْغُوبٌ فِيهِ فَيَصِحُّ فِيهِ الدَّعْوَى.

ترجمہ: اور زمین کے بغیر (محض) شرب کا دعویٰ استحساناً صحیح ہے، کیونکہ کبھی زمین کے بغیر بطور میراث شرب مملوک ہوتا ہے اور انسان کبھی زمین کو فروخت کر دیتا ہے اور اپنے لیے شرب باقی رکھتا ہے اور شرب کے متعلق رغبت بھی ہوتی ہے، لہذا اس کا دعویٰ کرنا صحیح ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿إِرث﴾ میراث۔

زمین کے بغیر حق شرب کا دعویٰ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص زمین کو چھوڑ کر صرف شرب یعنی حصہ آب کا دعویٰ کرے تو اس کا یہ دعویٰ از روئے استحسان درست اور قابل توجہ ہے، لیکن قیاس کے اعتبار سے یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ زمین کے بغیر شرب قابل تملیک نہیں ہوتا اور جو چیز تملیک کے قابل نہیں ہوتی اس کا دعویٰ کرنا بھی صحیح نہیں ہے، لہذا قیاساً یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے، لیکن استحساناً اس پر صحت کا ٹھپہ لگا دیا گیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی کبھی زمین کے بغیر بھی شرب مملوک ہو جاتا ہے مثلاً کوئی شخص اپنی زمین کا بہہ دوسرے کو کرے اور اپنی شرب کا بہہ دوسرے کو کرے یا کسی آدمی کو وراثت میں شرب ملے تو ظاہر ہے مورث اور موہوب لہ دونوں صرف شرب کے مالک ہوں گے اسی طرح کبھی آدمی اپنی زمین تو بیچ دیتا ہے، لیکن اس کا شرب اپنے لیے رکھتا ہے اور اسے نہیں فروخت کرتا تو ظاہر ہے کہ وہ آدمی یقیناً اس کا مالک ہے اور اس لیے تھا شرب کا دعویٰ کرنا درست ہے۔ اگر کوئی شخص کرتا ہے تو اس کا دعویٰ سنا جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ نَهْرٌ لِرَجُلٍ يَجْرِي فِي أَرْضٍ غَيْرِهِ فَأَرَادَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ لَا يَجْرِيَ النَّهْرُ فِي أَرْضِهِ تَوَكَّلْ عَلَى

حَالِهِ، لِأَنَّهُ مُسْتَعْمِلٌ لَهُ بِاجْتِرَاءِ مَا بِهِ فَعِنْدَ الْإِخْتِلَافِ يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلُهُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِهِ وَلَمْ يَكُنْ جَارِيًا فَعَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ أَنَّ هَذَا النَّهْرَ لَهُ، أَوْ أَنَّهُ قَدْ كَانَ لَهُ مَجْرَاةٌ فِي هَذَا النَّهْرِ لِيُسَوِّقَهُ إِلَى أَرْضِهِ لِيَسْقِيَهَا فَيُقْضَى لَهُ لِإِثْبَاتِهِ بِالْحُجَّةِ مِلْكًا لَهُ أَوْ حَقًّا مُسْتَحَقًّا فِيهِ، وَعَلَى هَذَا الْمَصْبِّ فِي نَهْرٍ أَوْ عَلَى سَطْحٍ أَوْ الْمِيزَابِ أَوْ الْمَمْشَى فِي دَارٍ غَيْرِهِ فَحُكْمُ الْإِخْتِلَافِ فِيهَا نَظِيرُهُ فِي الشَّرْبِ.

ترجمہ: اور جب کسی کی نہر دوسرے کی زمین میں بہہ رہی تھی لیکن صاحبِ ارض نے چاہا کہ اس کی زمین میں نہر نہ بہے تو نہر کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ صاحبِ نہر نہر کے پانی کو جاری کر کے اسے استعمال کرنے والا ہے، لہذا اختلاف کے وقت اسی کا قول معتبر ہوگا پھر اگر نہر اس کے قبضے میں نہ ہو اور نہ ہی جاری ہو تو مدعی پر اس بات کا بیئہ پیش کرنا لازم ہے کہ یہ نہر اس کی ہے یا اسے اس نہر میں پانی جاری کرنے کا حق تھا جیسے وہ اپنی زمین سینچنے کے لیے لے جائے گا، لہذا اسی کے لیے نہر کا فیصلہ کر دیا جائے گا، کیونکہ اس نے دلیل کے ذریعے نہر پر اپنی ملکیت یا اپنے حق مستحق کو ثابت کر دیا ہے۔

اور کسی نہر میں یا چھت یا پرنا لہ یا دوسرے کے گھر میں گزر گا کہ مسئلہ بھی اسی حکم پر ہے اور ان چیزوں میں اختلاف کا حکم شرب میں اختلاف کی نظیر ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿بجری﴾ چلتی ہو۔ ﴿یسوقہ﴾ تاکہ اس کو چلائے۔ ﴿مصب﴾ پانی ڈالنے کی جگہ۔ ﴿سطح﴾ چھت۔ ﴿میزاب﴾ پرنا۔ ﴿ممشى﴾ پیدل چلنے کی جگہ۔

اپنی زمین سے دوسرے کی نہر کو روکنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی نہر ہو اور وہ دوسرے کی زمین میں بہہ رہی ہو پھر صاحبِ ارض اپنی زمین سے نہر نہ بہنے دے تو اس کا حکم کیا ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس کی دو شکلیں ہیں:

(۱) اگر وہ نہر صاحبِ نہر کے قبضے میں ہو یا نہر جاری ہو تو ان دونوں صورتوں میں اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے گا یعنی وہ نہر جوں کی توں جاری رہے گی اور صاحبِ ارض کا اعتراض بیجا ہوگا، اس پر کوئی شنوائی نہیں کی جائے گی، کیونکہ صاحبِ نہر کا اس پر قابض ہونا یا اس نہر کا جاری ہونا اس کے صاحبِ نہر کے ملوک ہونے کی دلیل ہے۔

(۲) اور اگر وہ نہر جاری نہ ہو اور نہ ہی صاحبِ نہر کے اس پر قابض ہونے کی علامت ہو تو پھر صاحبِ نہر سے کہا جائے گا کہ بھائی تم بیئہ پیش کر کے یہ ثابت کرو کہ یہ نہر میری ملوک ہے یا مجھے فلاں کی زمین سے اپنی کھیتی وغیرہ سیراب کرنے کیلئے نالی لے جانے کا حق تھا، چنانچہ اگر وہ اسے ثابت کر دیتا ہے تو بھی اسی کے حق میں نہر کا فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ اس نے اپنی ملکیت کو بیئہ کے ذریعہ ثابت کر دیا ہے۔ لیکن اگر وہ بیئہ نہیں پیش کر سکا تو پھر مدعی علیہ یعنی صاحبِ ارض سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ البنية على المدعى واليمين على من انكر۔

وعلیٰ هذا الخ فرماتے ہیں کہ اسی حکم پر یہ صورتیں بھی ہیں:

(۱) ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں کی نہر میں مجھے پانی بہانے کا حق ہے۔

(۲) یا فلاں کی چھت پر مجھے پانی بہنے کا حق ہے۔

(۳) یا فلاں کے پرنا لے سے مجھے پانی گرانے کا حق ہے۔

(۴) یا فلاں کے گھر میں میرا راستہ ہے تو ان تمام صورتوں میں اگر یہ چیزیں جاری و ساری ہوں گی یا ان پر مدعی کا ظاہری

قبضہ ہوگا تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا ورنہ تو اسے اثبات بالبینہ کا مکلف بنایا جائے گا جیسا کہ ماقبل والے مسئلے میں کیا گیا ہے۔

وَإِذَا كَانَ نَهْرٌ بَيْنَ قَوْمٍ وَاخْتَصَمُوا فِي الشَّرْبِ كَانَ الشَّرْبُ بَيْنَهُمْ عَلَى قَدْرِ أَرَاضِهِمْ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْإِنْتِفَاعُ بِسَقِيهَا فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ، بِخِلَافِ الطَّرِيقِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ التَّطَرُّقُ وَهُوَ فِي الدَّارِ الْوَاسِعَةِ وَالضَّيْقَةِ عَلَى نَمَطٍ وَاحِدٍ، فَإِنْ كَانَ الْأَعْلَى مِنْهُمْ لَا يَشْرَبُ حَتَّى يَسْكُرَ النَّهْرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّ الْبَاقِينَ، وَلَكِنَّهُ يَشْرَبُ بِحَصَّتِهِ فَإِنْ تَرَاضُوا عَلَى أَنْ يَسْكُرَ الْأَعْلَى النَّهْرَ حَتَّى يَشْرَبَ بِحَصَّتِهِ أَوْ اصْطَلَحُوا عَلَى أَنْ يَسْكُرَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فِي نَوْبَتِهِ جَازٍ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذَلِكَ بِلَوْحٍ لَا يَسْكُرُ بِمَا يَنْكَبِسُ بِهِ النَّهْرُ مِنْ غَيْرِ تَرَاضٍ لِكُونِهِ إِضْرَارًا بِهِمْ.

ترجمہ: اور جب کوئی نہر ایک قوم کے درمیان مشترک ہو اور شرب میں وہ جھگڑنے لگیں تو ان کے مابین ان کی زمینوں کے بقدر شرب ہوگا، کیونکہ (شراب کا) مقصد زمین کی سیرابی کا انتفاع ہے، لہذا بقدر انتفاع مقدر ہوگا۔ برخلاف راستہ کے کیونکہ اس سے راستہ بنانا مقصود ہوتا ہے اور راستہ بنانا کشادہ اور تنگ دونوں گھروں میں ایک ہی طرز پر ہوتا ہے، پھر اگر ان میں سے اوپر والا (اپنی زمین کو) سیراب نہ کرے اور نہر میں بند لگا دے تو اسے یہ حق نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں دوسروں کے حق کا ابطال ہے۔ لیکن وہ اپنے حصے کو سیراب کرے گا (یعنی بند لگائے بغیر) پھر اگر دوسرے شرکاء اس بات پر راضی ہو جائیں کہ اوپر والا اپنے حصہ سیراب کرتے وقت نہر میں بند لگا لے یا اس پر اتفاق کر لیں کہ اپنی باری میں ہر کوئی بند لگالیا کرے گا تو یہ جائز ہے، کیونکہ یہ حق انہی کا ہے۔ پھر جب تختہ سے بند لگانے پر قدرت ہو تو شرکاء کی رضامندی کے بغیر ایسی چیز سے بند نہ لگائے جس سے نہر پٹ جائے، اس لیے کہ اس سے انہیں ضرر پہنچے گا۔

اللغات:

﴿اختصموا﴾ وہ جھگڑا کریں۔ ﴿انتفاع﴾ فائدہ اٹھانا۔ ﴿ضيق﴾ تنگ۔ ﴿نمط﴾ طرز، طریقہ۔ ﴿يسكر﴾ بند لگا

لے۔ ﴿لوح﴾ تختہ۔ ﴿ينكس﴾ پٹ جائے، بند ہو جائے۔

مشترک نہر میں حق شرب کا فیصلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک نہر چند لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور شرکاء حصہ آب کے متعلق آپس میں لڑنے لگیں تو ان

کے درمیان ان کی زمینوں کے حساب سے شرب کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ شرب کا مقصد زمین کی سینچائی کا نفع اٹھانا ہے لہذا جس کی زمین میں جتنا پانی لگے گا اسی کے مطابق اس کے حق میں شرب کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر راستے کی مقدار میں جھگڑا ہو تو کچھ لوگ کم اور تنگ راستہ کا دعویٰ کریں اور کچھ لوگ زیادہ راستے کا مطالبہ کریں تو وہاں گھر اور زمین اور راہ بنانا ہے اور اس مقصد میں تنگ اور کشادہ دونوں گھروالے شریک ہیں لہذا اتفاق رائے سے جو راستہ لوگ نامزد کر دیں بہتر تو یہ ہے کہ اسی کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے۔

فان كان الاعلى الخ فرماتے ہیں کہ نہر کے شرکاء اور حصے داروں میں جو سب سے اوپر ہوا اگر وہ نہر میں بند لگا کر اپنے حصے کو سینچنا چاہے تو ایسا نہیں کر سکتا یعنی اسے اس بات کا حق نہیں ہوگا کیونکہ ایسا کرنے سے دیگر شرکاء کے حق کا ابطال ہے اس لیے اسے چاہئے کہ بغیر بند لگائے اپنے حصے کو سیراب کرے۔

فان تراصوا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر سارے شرکاء اس بات پر راضی ہو جائیں کہ اوپر والا شریک بند لگا کر اپنا حصہ سیراب کرے یا وہ سب اس بات پر اتفاق کر لیں کہ ہر ہر شریک اپنی باری میں بند لگا لگا کر اپنے حصے کی سینچائی کرے تو اس صورت میں یہ فعل جائز اور درست ہوگا۔ کیونکہ بند نہ لگانا حق شرکاء کی وجہ سے تھا لیکن جب خود شرکاء نے اپنا یہ حق ساقط کر دیا تو پھر اس میں اباحت اور جواز عود کر آئے گا کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ الأصل الاباحۃ فی الأشياء یعنی اشیاء میں اباحت اصل ہے۔ بہر حال شرکاء کی اجازت کے بعد بند لگانے کی اباحت ثابت ہو جائے گی تاہم بند لگانے والے کو چاہئے کہ اگر وہ تخت اور لکڑی کا بند لگانے پر قادر ہو تو اسی کا بند لگائے تاکہ اس کو نکالنے میں آسانی ہو اور مٹی کا بند نہ لگائے کہ اسے نکالنے میں پریشانی اور دشواری ہو، لیکن اگر مٹی کا بند لگانے پر بھی شرکاء متفق اور راضی ہوں تو کوئی حرج نہیں۔

وَلَيْسَ لِأَحَدِهِمْ أَنْ يَكْرِىَ مِنْهُ نَهْرًا أَوْ يُنَصِّبَ عَلَيْهِ رُحَى مَاءٍ إِلَّا بِرِضَا أَصْحَابِهِ، لِأَنَّ فِيهِ كَسْرَ ضِفَّةِ النَّهْرِ وَشَغْلَ مَوْضِعٍ مُشْتَرَكٍ بِالْبِنَاءِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَحَى لَا يَضُرُّ بِالنَّهْرِ وَلَا بِالمَاءِ وَيَكُونُ مَوْضِعَهَا فِي أَرْضِ صَاحِبِهَا، لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي مِلْكِ نَفْسِهِ وَلَا ضَرَرَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ، وَمَعْنَى الضَّرَرِ بِالنَّهْرِ مَا بَيْنَهُ مِنْ كَسْرِ ضِفَّتِهِ، وَبِالمَاءِ أَنْ يَتَغَيَّرَ عَنْ سُنَنِهِ الَّذِي كَانَ يَجْرِي عَلَيْهِ، وَالذَّالِيَّةُ وَالسَّائِيَةُ نَظِيرُ الرَّحَى.

ترجمہ: اور شرکاء میں سے کسی شریک کو ساتھیوں کی رضامندی کے بغیر اس نہر سے نہر کھودنے یا اس پر پن چکی لگانے کا حق نہیں ہے، کیونکہ اس میں نہر کے کنارے کو توڑنا اور مشترک جگہ کو عمارت کے ساتھ مشغول کرنا لازم آتا ہے، لیکن اگر ایسی پن چکی ہو جو نہر اور پانی کے لیے نقصان دہ نہ ہو اور اس پن چکی کی جگہ اس کے مالک کی زمین میں ہو (تو جائز ہے) کیونکہ یہ اپنی ملکیت میں تصرف ہے اور دوسرے کے حق میں ضرر نہیں ہے، اور نہر کو نقصان پہنچانے کا معنی وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی نہر کے کنارے کا ٹوٹنا، اور پانی کو نقصان پہنچانا یہ ہے کہ پانی اس روش سے بدل جائے جس پر وہ جاری تھا، اور رہٹ اور چرس پن چکی کے حکم میں ہیں۔

اللغات:

﴿پکری﴾ کھود لے۔ ﴿رحی﴾ چکی۔ ﴿کسر﴾ توڑنا۔ ﴿ضفہ﴾ کنارہ۔ ﴿سنن﴾ طریقے، راستے۔

مشترک نہر کا کنارہ توڑنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نہر کے شرکاء میں سے کسی بھی شریک کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ ساتھیوں کی رضامندی اور انھیں اعتماد میں لیے بغیر اس نہر مشترک سے کوئی نہر کھودے یا اس پر پن چکی فٹ کرے، کیونکہ پہلی صورت یعنی نہر کھودنے میں نہر کا نقصان ہے کہ اس کا کنارہ توڑنا پڑے گا جب کہ دوسری صورت یعنی پن چکی نصب کرنے میں ارض مشترک کو اپنے ذاتی مفاد کے لیے گھیرنا اور مشغول کرنا لازم آتا ہے۔ اور دونوں صورتیں درست نہیں ہیں۔ اس لیے شرکاء کی رضامندی اور ان کی اجازت کے بغیر کسی بھی ساتھی کے لیے ایسا کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

البتہ اگر پن چکی ایسی ہو کہ اس کے لگانے سے نہ تو نہر کو نقصان ہو اور نہ ہی پانی کو نقصان پہنچ رہا ہو اور وہ پن چکی لگانے والے کی اپنی ذاتی زمین میں ہو تو اس صورت میں اسے نصب کرنے کی اجازت ہے، کیونکہ یہ اپنی ملکیت میں تصرف ہے اور اس سے کسی کو ضرر بھی نہیں ہے لہذا یہ صورت درست ہوگی، کیونکہ انسان کی اپنی ملکیت میں اس کا ہر تصرف درست اور جائز ہے۔

ومعنی الضرر الخ فرماتے ہیں کہ نہر کھودنے سے نہر کا ضرر وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس سے نہر کا کنارہ ٹوٹ جائے گا، اور نہر کے پانی کا ضرر اس طرح ہے کہ پن چکی لگانے اور نہر کھودنے سے پہلے جس تیز رفتاری کے ساتھ پانی بہہ رہا تھا نہر کھودنے کے بعد اس تیز رفتاری کے ساتھ پانی نہ بہے۔

والدالۃ الخ فرماتے ہیں کہ نہر پر رھٹ اور چرس لگانے کا بھی یہی حکم ہے یعنی اگر شرکاء کی رضامندی ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں یا اگر نقصان دہ نہ ہو تو جائز ہے اور اگر نہر یا اس کے پانی کے لیے مضر ہو تو جائز نہیں ہے۔

فائدہ: ذالۃ جے رھٹ کہتے ہیں اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک بڑی لکڑی لے کر اس میں چر خانے ہیں اور پھر اسے پکڑ کر کھینچتے ہیں جس سے پانی باہر آتا ہے، سانپ جے چرس کہا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ اونٹ یا کسی اور مضبوط جانور کے گلے یا کمر میں رسی وغیرہ باندھ کر اسے چلاتے ہیں اور کنویں یا نہر وغیرہ میں ڈول رہتا ہے جس سے کہ پانی باہر آتا ہے۔

وَلَا يَتَّخِذُ عَلَيْهِ جَسْرًا وَلَا قَنْطَرَةً بِمَنْزِلَةِ طَرِيقٍ خَاصٍّ بَيْنَ قَوْمٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لِوَاحِدٍ نَهْرٌ خَاصٌّ يَأْخُذُ مِنْ نَهْرٍ خَاصٍّ بَيْنَ قَوْمٍ فَأَرَادَ أَنْ يَقْطُرَ عَلَيْهِ وَيَسْتَوْتِقَ مِنْهُ لَهُ ذَلِكَ، أَوْ كَانَ مُقْطِرًا مُسْتَوْتِقًا فَأَرَادَ أَنْ يَنْقُصَ ذَلِكَ وَلَا يَزِيدَ ذَلِكَ فِي أَخْذِ الْمَاءِ حَيْثُ يَكُونُ لَهُ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي خَالِصِ مِلْكِهِ وَضَعًا وَرَفْعًا وَلَا ضَرَرَ بِالشَّرَكَاءِ بِأَخْذِ زِيَادَةِ الْمَاءِ.

ترجمہ: اور کوئی شریک نہر پر پل بھی نہ بنائے جیسے کسی قوم کا خاص راستہ ہوتا ہے، برخلاف اس صورت کے جب کسی آدمی کی خاص نہر ہو اور وہ کسی قوم کی نہر خاص سے لی ہو پھر صاحب نہر اس پر پل بنا کر اسے مضبوط کرنا چاہے تو اسے یہ حق ہوگا، یا نہر پر (پہلے

سے) مضبوط پل تھا اور صاحب نہر نے اسے توڑنا چاہا اور اس سے پانی لینے میں اضافہ بھی نہیں ہوگا تو اسے یہ بھی حق ہوگا کیونکہ وہ شخص خالص اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے اور زیادہ پانی لے کر شرکاء کو نقصان نہیں پہنچا رہا ہے۔

اللغات:

﴿جسر﴾ پل۔ ﴿قنطرة﴾ پل۔ ﴿یستوثق﴾ پختہ کرنا۔

ایک آدمی کا مشترک نہر پر پل بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نہر کے چند شرکاء میں سے کسی شریک کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ نہر پر پل بنائے کیونکہ نہر میں سب کا اشتراک ہوتا ہے جیسے اگر کوئی خاص راستہ چند گھر والوں کے درمیان مشترک ہو تو ان میں سے کسی کے لیے بھی اس راستے پر پل وغیرہ تعمیر کرنا یا کسی طرح کا کوئی تصرف کرنا درست نہیں ہے ایسے ہی نہر پر بھی کسی شریک کے لیے پل وغیرہ بنانا درست نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے کسی قوم کی مخصوص نہر سے نہر نکال رکھی ہو، اور وہ اپنی نہر پر پل بنانا چاہتا ہے یا اس پر پل پہلے سے بنا ہوا ہو اور وہ اسے توڑنا چاہتا ہو تو اگر اس کے پل بنانے اور توڑنے میں کسی کو کوئی ضرر نہ ہو اور پہلی نہر سے زیادہ پانی آنے کا امکان نہ ہو تو اس صورت میں اس شخص کے لیے پل بنانے کی اجازت ہے اور بنے ہوئے پل کو توڑنے کی بھی اجازت ہے، کیونکہ وہ شخص اپنی ملکیت میں پل بنانے اور توڑنے کے حوالے سے تصرف کرنے کا مکمل اختیار رکھتا ہے۔

وَيُمنَعُ مَنْ أَنْ يوسَعَ فَمُ النَّهْرِ لِأَنَّهُ يَكْسِرُ ضِفَّةَ النَّهْرِ وَيَزِيدُ عَلَى مِقْدَارِ حَقِّهِ فِي أَخِذِ الْمَاءِ وَكَذَا إِذَا كَانَتْ الْقِسْمَةُ بِالْكَوَى وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُؤَخِّرَهَا عَنْ قِمِّ النَّهْرِ فَيَجْعَلَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَذْرُعٍ مِنْهُ لِإِحْتِبَاسِ الْمَاءِ فِيهِ فَيَزِدَادُ دُخُولَ الْمَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُسْفِلَ كَوَاهُ أَوْ يَرْفَعَهَا حَيْثُ يَكُونُ لَهُ ذَلِكَ فِي الصَّحِيحِ، لِأَنَّ قِسْمَةَ الْمَاءِ فِي الْأَصْلِ بِاعْتِبَارِ سَعَةِ الْكُوَّةِ وَصِفَتِهَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ التَّسْفُلِ وَالتَّرْفُعِ هُوَ الْعَادَةُ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ تَغْيِيرُ مَوْضِعِ الْقِسْمَةِ.

ترجمہ: اور اسے نہر کا منہ کشادہ کرنے سے منع کیا جائے گا اس لیے کہ وہ نہر کا کنارہ توڑ دے گا اور پانی لینے میں اس کے حق کی مقدار پر اضافہ کر دے گا اور ایسے ہی جب موری کے ذریعہ بٹوارہ ہو اور اسی طرح جب موری کو نہر کے منہ سے پیچھے ہٹانا چاہے اور اسے نہر کے منہ سے چار ہاتھ پیچھے کرنا چاہے (تو بھی منع کیا جائے گا) اس لیے کہ اس میں پانی رکے گا لہذا پانی کا دخول بڑھ جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب کوئی شخص اپنی موری کو نیچے اوپر کرنے کا ارادہ کرے تو صحیح قول کے مطابق اسے یہ حق ہوگا اس لیے کہ اصلاً پانی کی تقسیم موری کی کشادگی اور اس کی تنگی کے اعتبار سے ہوتی ہے اوپر نیچے کا اعتبار کیے بغیر یہی عادت ہے۔ لہذا اس میں موضع قسمت کی تبدیلی نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿فم﴾ دہانہ۔ ﴿یکسر﴾ توڑ دے۔ ﴿ضفۃ﴾ کنارہ۔ ﴿کوی﴾ موگھا، موری، نہر کا ذیلی دہانہ۔

نہر کا دہانہ کشادہ کرنا:

اس عبارت میں تغیر و ترمیم سے متعلق کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نہر کا منہ کشادہ کرنا چاہے تو اسے اس کام سے سختی سے منع کیا جائے گا کیونکہ ایسا کرنے

میں دو نقصان ہے۔

(۲) نہر کا کنارہ ٹوٹ جائے گا۔

اور اس شخص کے حق میں پانی کی مقدار بڑھ جائے گی اور جب مشترکہ چیز میں ایک نقصان برداشت نہیں کیا جاتا تو بھلا

دو نقصان کیسے برداشت کیے جائیں گے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرکاء کے درمیان موری اور نالی کے ذریعہ ہوا ہو تو اس صورت میں بھی کسی شریک کو اپنی نالی

کشادہ کرنے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے بھی دیگر شرکاء کو ضرر ہوگا۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی موری کو نہر سے چار ہاتھ پیچھے کرنا چاہے تو بھی اسے اس کا حق نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت

میں چھوڑی ہوئی جگہ کے اندر پانی جمع ہوگا اور پھر تیزی کے ساتھ اس کے حصے میں پانی داخل ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس سے دوسرے شرکاء

کو ضرر ہوگا، اس لیے یہ صورت بھی ممنوع ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص اپنی موری اور نالی کو اوپر یا نیچے کرنا چاہے تو اس کو یہ حق

حاصل ہوگا کیونکہ پانی کی تقسیم درحقیقت موری کی تنگی اور کشادگی ہی کے اعتبار سے ہوتی ہے اور اوپر نیچے کرنے میں یہ شخص کچھ اضافہ

نہیں کر رہا ہے لہذا اس سے نہ تو موضع قسمت میں کوئی تبدیلی ہو رہی ہے اور نہ ہی کسی شریک کا کچھ نقصان ہو رہا ہے اس لیے اس امر کی

اجازت ہوگی۔

وَلَوْ كَانَتِ الْقِسْمَةُ وَقَعَتْ بِالْكَوَى فَأَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَقْسِمَ بِالْأَيَّامِ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْقَدِيمَ يُتْرَكُ عَلَى قَدَمِهِ لِيُظْهِرَ الْحَقَّ فِيهِ.

ترجمہ: اور اگر موری کے ذریعہ تقسیم ہوئی ہے پھر شرکاء میں سے کوئی شخص ایام کے ذریعہ تقسیم کرنا چاہے تو اسے یہ حق نہیں ہوگا اس

لیے کہ پرانی چیز میں حق ظاہر ہونے کی وجہ سے اسے اس کی قدامت پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿کوی﴾ موگھا، نالی۔

ایضاً:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک مرتبہ شرکاء نہر کے درمیان نالیوں کے ذریعہ نہر کی تقسیم ہوگئی ہو اور ہر شریک کے حصے میں

موری اور نالی کے ذریعہ پانی کی تقسیم جاری ہو پھر کوئی شریک اس تقسیم کو ختم کر کے دنوں کے ذریعہ تقسیم کرنا چاہے اس طور پر کہ ایک

شریک پورے دن نہر سے پانی لے اور دوسرا شریک دوسرے پورے دن پانی لے تو اس شریک کو ایسا کرنے کا حق اور اختیار نہیں ہوگا،

اس لیے کہ زمانہ تقسیم میں جو چیز واقع ہوتی ہے اس کو اس کی قدامت پر باقی رکھا جاتا ہے اور اس سے چھیڑ چھاڑ نہیں کی جاتی۔

وَلَوْ كَانَ لِكُلِّ مِنْهُمْ كَوَىٰ مُسَمَّاءٌ فِي نَهْرٍ خَاصٍّ لِّسَ لَوَاحِدٍ أَنْ يَزِيدَ كَوَىٰ وَ إِنْ كَانَ لَا يَصْرُ بِأَهْلِهِ، لِأَنَّ الشَّرَكَةَ خَاصَّةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْكَوَىٰ فِي النَّهْرِ الْأَعْظَمِ، لِأَنَّ لِكُلِّ مِنْهُمْ أَنْ يَشُقَّ نَهْرًا مِنْهُ ابْتِدَاءً فَكَانَ لَهُ أَنْ يَزِيدَ فِي الْكَوَىٰ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى.

ترجمہ: اور اگر نہر خاص میں تمام شرکاء کے لیے متعین موریوں ہو تو کسی کے لیے موری بڑھانے کا حق نہیں ہے، اگرچہ وہ اس کے اہل کے لیے مضرت رساں نہ ہو اس لیے کہ شرکت خاص ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب موریوں بڑی نہر میں ہوں، کیونکہ ہر شریک کو نہر اعظم سے ابتداء نہر کھودنے کا حق ہے، لہذا اس کے لیے موریوں بڑھانے کا تو بدرجہ اولیٰ حق ہوگا۔

نہر سے اپنے راستے کو ہٹانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نہر کسی خاص قوم اور جماعت کے درمیان مشترک ہو اور اس نہر میں ہر شریک کے لیے مخصوص موری ہو تو اب کسی بھی شریک کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی موری کو وسیع اور کشادہ کر لے یا پھر دیگر موری کا اضافہ کر لے خواہ یہ توسیع اور اضافہ دیگر شرکاء کے لیے نقصان دہ ہو یا نہ ہو بہر صورت اضافہ کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ مذکورہ نہر میں ان سب کی شرکت شرکت خاص ہے اور شرکت خاص میں شرکاء کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے صورت مسئلہ میں کسی بھی شریک کے لیے موری بنانا یا بنی ہوئی موری میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے۔

بخلاف الخ اس کے برخلاف اگر مشترکہ نہر خاص نہ ہو بلکہ نہر اعظم ہو تو اس میں سے ہر شریک کے لیے موری بنانا اور بنی ہوئی موری میں اضافہ کرنا دونوں چیزیں درست اور جائز ہیں کیونکہ جب نہر اعظم میں سے ابتداء ہر شریک کے لیے نہر جیسی بڑی چیز کھودنا جائز ہے تو پھر موری کی کیا اوقات ہے یہ تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

وَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنَ الشَّرَكَاءِ فِي النَّهْرِ أَنْ يَسُوقَ شُرْبَهُ إِلَى أَرْضٍ لَهُ أُخْرَىٰ لَيْسَ لَهَا فِي ذَلِكَ شَرْبٌ، لِأَنَّهُ إِذَا تَقَادَمَ الْعَهْدُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّهُ حَقُّهُ، وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسُوقَ شُرْبَهُ فِي أَرْضِهِ الْأُولَىٰ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى هَذِهِ الْأَرْضِ الْأُخْرَىٰ، لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِي زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ إِذَا الْأَرْضُ الْأُولَىٰ تَنَشَّفَتْ بَعْضَ الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يَسْقَى الْأُخْرَىٰ، وَهُوَ نَظِيرُ طَرِيقِ مُشْتَرَكٍ إِذَا أَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَفْتَحَ فِيهِ بَابًا إِلَى دَارٍ أُخْرَىٰ سَاكِنُهَا غَيْرُ سَاكِنِ هَذَا الدَّارِ الَّتِي مَفْتَحُهَا فِي هَذَا الطَّرِيقِ.

ترجمہ: اور شرکائے نہر میں سے کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے شرب کو اپنی دوسری زمین میں لے جائے جس میں اس کے لیے شرب نہ ہو، کیونکہ جب زمانہ قدیم ہو جائے گا تو وہ اس کے ذریعہ یہ استدلال کرے گا کہ یہ اس کا حق ہے، اور ایسے ہی جب کسی

شخص نے اپنی پہلی زمین میں اتنا شرب لے جانا چاہا کہ وہ اس کی اس زمین تک پہنچ جائے، کیونکہ وہ اپنے حق سے زیادہ (پانی) وصول کرے گا، اس لیے کہ پہلی زمین دوسری کو سیراب کرنے سے پہلے کچھ پانی جذب کرے گی اور یہ مشترک راستے کی نظیر ہے جب کہ اس میں کوئی شریک دوسرے گھر کی طرف دروازہ کھولنا چاہے اور اس کا مکین اس گھر کے مکین کے علاوہ ہو جس کا دروازہ اس راستے میں ہے۔

اللغات:

﴿یسوق﴾ چلائے، لے جائے۔ ﴿تقدّم﴾ پہلے ہوا، پرانا ہوا۔ ﴿یستوفی﴾ وصول کرے۔ ﴿تنشف﴾ جذب کرتی ہے۔
مشترک نہر سے غیر متعلقہ زمین کو سیراب کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نہر میں چند لوگ شریک ہوں تو ان میں سے کسی بھی شریک کے لیے یہ حق نہیں ہے، کہ وہ اپنا شرب اپنی کسی ایسی زمین میں لے جائے جہاں شرب نہ ہو اور اس نہر سے اس زمین کا کوئی تعلق نہ ہو، کیونکہ اگر اسے یہ اختیار دیدیا جائے گا تو کچھ مدت گزرنے کے بعد وہ شخص یہ دعویٰ کرے گا کہ مذکورہ زمین کا بھی شرب اسی نہر سے ہے، اور یہ شرب بھی میرا حق ہے جس طرح کہ نہر سے ملا ہوا شرب میرا حق ہے گویا کہ اس کے دو شرب ہیں حالانکہ امر واقعہ اس کے خلاف ہے۔ اس لیے کسی بھی شریک کو کوئی ایسا کام کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی جس میں دیگر شرکاء کا نقصان ہو یا وہ چیز فتنہ و فساد کا سبب بنے۔

وکذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی دو جگہ زمینیں ہوں اور ان میں سے ایک جگہ اسے شرب حاصل ہو اور دوسری جگہ شرب نہ ہو اب اگر وہ ایک زمین کے شرب سے اتنا پانی لے جانا چاہے کہ اس سے دوسری زمین کو بھی سیراب کر سکے، تو اسے یہ حق نہیں ہے کیونکہ اس میں دوسرے شرکاء کا ضرر ہے، اس لیے کہ ایسا کرنے سے وہ شخص اپنے حق سے زیادہ پانی وصول کرنے والا ہوگا، کیونکہ پہلی زمین کچھ پانی جذب کرنے کے بعد ہی آگے پانی بڑھائے گی اور اس حوالے سے اس کا پانی دوسروں کے پانی سے زیادہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ حق سے زیادہ پانی لینے میں دوسروں کا نقصان ہے اور شرکاء میں سے کسی بھی شریک کے لیے نقصان پہنچانا یا نقصان دہ کام کرنا درست نہیں ہے۔

وہو نظیر الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ مسئلہ طریق مشترک کی نظیر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی راستہ چند لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے کسی کے دو گھر ہوں لیکن وہ ایک گھر میں رہتا ہو اور دوسرے کو اس نے کرایہ پر دے رکھا ہو اور اس کے دونوں گھروں کا راستہ ایک ہی ہو یعنی طریق مشترک میں راستہ ہو، اب اگر وہ شریک یہ چاہے کہ دوسرے گھر میں ایک دروازہ کھول دے اور اس کا راستہ بھی طریق مشترک سے ملادے تو اسے یہ حق نہیں ہوگا، کیونکہ ایسا کرنے سے طریق مشترک کے شرکاء کی تعداد بڑھ جائے گی اور اس کے کرایہ دار بھی اس راہ مشترک کے راہی ہو جائیں گے جس سے دیگر شرکاء کو ضرر لاحق ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی کسی شریک کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ نہر مشترک کی شرب سے اپنی ایسی زمین کو سیراب نہ کرے جس کا شرب اس نہر سے نہ ہو۔

وَلَوْ أَرَادَ الْأَعْلَى مِنَ الشَّرِیْکِیْنَ فِی النَّهْرِ الْخَاصِّ وَفِیْهِ کَوَیْ بَيْنَهُمَا أَنْ یَسُدَّ بَعْضُهَا دَفْعًا لِّقِیْضِ الْمَاءِ عَنْ

أَرْضِهِ كَيْ لَا تَنْزَّ، لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْآخِرِ، وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْسِمَ الشَّرْبَ مَنَاصِفَةً بَيْنَهُمَا لِأَنَّ الْقِسْمَةَ بِالْكُوَى تَقَدَّمَتْ إِلَّا أَنْ يَتَرَاضِيَ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا وَبَعْدَ التَّرَاضِي لِمَا حَبِ الْأَسْفَلِ أَنْ يَنْقُصَ ذَلِكَ، وَكَذَا الْوَرَثَةُ مِنْ بَعْدِهِ لِأَنَّهُ إِعَادَةُ الشَّرْبِ فَإِنَّ مَبَادِلَةَ الشَّرْبِ بِالشَّرْبِ بَاطِلَةٌ.

ترجمہ: اور اگر نہر خاص کے دو شریکوں میں سے اوپر والے شریک نے یہ چاہا کہ وہ ان کے مابین مشترک موریوں میں سے کسی موری کو بند کر دے تاکہ اس کی زمین سے پانی بہہ جائے اور زمین نمناک نہ ہو تو اسے یہ اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں دوسرے کا ضرر ہے اور ایسے ہی جب اس نے یہ چاہا کہ شرب کو آدھا آدھا بانٹ لیں۔ کیونکہ پہلے ہی موریوں سے بٹوارہ ہو چکا ہے۔ الایہ کہ دونوں شریک اس پر راضی ہو جائیں، کیونکہ دونوں کا حق ہے، اور رضامندی کے بعد نیچے والے کو حق ہے کہ اس تقسیم کو ختم کر دے اور ایسے ہی اس کے بعد اس کے ورثاء کو بھی یہ حق ہے، کیونکہ یہ اعارتا شرب ہے، اس لیے کہ شرب کے ساتھ شرب کا تبادلہ کرنا باطل ہے۔

اللغات:

﴿يسد﴾ بند کر دے۔ ﴿فيض﴾ بہانا، بہنا۔ ﴿لاتنن﴾ بھیکے نہیں۔ ﴿مناصفة﴾ آدھا آدھا۔

دوسرے شریک کے پانی کا راستہ بند کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نہر خاص میں دو لوگ شریک ہوں اور ان کے درمیان چند موریوں مشترک ہوں اب ان دونوں میں سے اوپر والا شریک اگر اس مقصد سے کوئی موری بند کرنا چاہے تاکہ اس کی زمین سے پانی بہہ جائے اور زمین نمناک نہ ہو تو اسے یہ حق اور اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ ایسا کرنے میں دوسرے کا نقصان ہے اور اس کی زمین کے سوکھنے اور پانی کے بغیر چنے جانے کا خدشہ ہے، اور کسی بھی شریک کے لیے دوسرے کو نقصان پہنچانے کا حق نہیں ہے۔

و کذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر ان میں تقسیم بالکوی ہو چکی ہو اور کوئی شریک یہ چاہے کہ تقسیم بالمناصفہ کرے یعنی اس طرح بٹوارہ کر لے کہ پانچ دن ایک شریک پانی لے اور پانچ دن دوسرا شریک پانی لے تو یہ بھی درست نہیں ہے اور کسی شریک کو ایسا کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ تقسیم بالکوی مقدم ہے اور مقدم میں اگر کوئی خرابی یا کسی کا نقصان نہ ہو تو پھر بلا وجہ اس میں ترمیم درست نہیں ہے، ہاں اگر دوسرا شریک بھی اس پر راضی ہو اور وہ بھی تقسیم بالمناصفہ (نصفہ نصفی کرنے پر) آمادہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ انھی دونوں کا حق ہے لہذا جس پر وہ راضی اور تیار ہوں گے اسی کے مطابق عمل درآمد ہوگا۔ لیکن اس رضامندی اور بٹوارے کے بعد بھی صاحب اسفل کو یہ حق ہوگا کہ وہ جب چاہے اس تقسیم کو ختم کر کے تقسیم بالکوی کا مطالبہ کر لے، کیونکہ شرب میں تقسیم بالمناصفہ درحقیقت شرب کے عوض شرب کا تبادلہ ہے اور تبادلہ شرب باطل ہے، لہذا اسے اعارتا شرب مانا گیا ہے اور اعارہ میں مالک اور صاحب حق کو ہمہ وقت یہ حق رہتا ہے کہ وہ اپنا حق واپس لے لے، لہذا صاحب اسفل بھی تقسیم بالمناصفہ کے فسخ کا مالک ہوگا اور اس کے بعد اس کے ورثاء کو بھی یہ حق ملے گا۔

وَالشَّرْبُ مِمَّا يُورَثُ وَيُوصَى بِالْإِنْتِفَاعِ بِعَيْنِهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْوَصِيَّةِ بِذَلِكَ يَعْنِي بِهَذَا

الْعُقُودُ حَيْثُ لَا تَجُوزُ الْعُقُودُ إِلَّا لِحَالَةٍ أَوْ لِعَرٍ أَوْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ حَتَّى لَا يَضْمَنُ إِذَا سَقَى مِنْ شَرْبٍ غَيْرِهِ، وَإِذَا بَطَلَتِ الْعُقُودُ فَالْوَصِيَّةُ بِالْبَاطِلِ بَاطِلٌ، وَكَذَا لَا يَصْلُحُ مُسَمًّى فِي النِّكَاحِ حَتَّى يَجِبَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَلَا فِي الْخُلْعِ حَتَّى يَجِبَ رَدُّ مَا قَبِضَ مِنَ الصَّدَاقِ لِتَفَاحُشِ الْجَهَالَةِ، وَلَا يَصْلُحُ بَدَلُ الصَّلَحِ عَنِ الدَّعْوَى، لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ بَشِيءٌ مِنَ الْعُقُودِ.

ترجمہ: اور شرب ان چیزوں میں سے ہے جو میراث بنتی ہیں اور اس کے عین سے انتفاع کی وصیت کی جاتی ہے، برخلاف بیع، ہبہ اور صدقہ کے اور ان عقود کی وصیت کے، چنانچہ یہ عقود جائز نہیں ہیں یا تو جہالت کی وجہ سے یا غرر کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ یہ مال متقوم نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر کسی نے دوسرے کی شرب سے سیچائی کر لی تو وہ ضامن نہیں ہوگا اور جب عقود ہی باطل ہیں تو پھر باطل کی وصیت کرنا بھی باطل ہے۔ نیز شرب، نکاح میں مہر بننے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتا یہاں تک کہ مہر مثل واجب ہوتا ہے اور نہ ہی شرب، بدل خلع بننے کی صلاحیت رکھتا ہے یہاں تک کہ عورت پر قبضہ کردہ مہر کو لوٹانا واجب ہے، اس لیے کہ جہالت فاحش ہے اور شرب دعویٰ کا بدل صلح بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ کسی بھی عقد سے شرب کا مالک نہیں ہوا جاسکتا۔

اللغات:

﴿بودن﴾ میراث بننا۔ ﴿غور﴾ دھوکہ۔

حق شرب میں وراثت وغیرہ کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شرب میں وراثت بھی جاری ہو سکتی ہے اور عین شرب سے استفادہ کرنے کی وصیت بھی کی جاسکتی ہے، کیونکہ شرب مورث اور موصی کا حق اور ان کی ملکیت ہے، لہذا جس طرح اس کی دیگر املاک میں وراثت اور وصیت دونوں چیزیں جائز ہیں ایسے ہی اس ملکیت یعنی شرب میں بھی یہ دونوں چیزیں جائز اور درست ہوں گی۔

البتہ شرب کو بیچنے یا ہبہ اور صدقہ کرنے کی وصیت جائز نہیں ہے چنانچہ اگر کوئی شخص اس طرح وصیت کرتا ہے تو اس کا نفاذ نہیں ہوگا کیونکہ جب نفس شرب کو بیچنا اور ہبہ و صدقہ کرنا جائز نہیں ہے باطل ہے اس لیے کہ اس میں جہالت بھی ہو سکتی ہے، کیونکہ کیل اور وزن کے بغیر شرب کی مقدار معلوم نہیں ہوگی اور یہاں کیل اور وزن کچھ نہیں ہے اس لیے یہ مجہول ہے یا اس لیے کہ اس میں دھوکہ ہے کیونکہ پانی کا آنا یا نہ آنا معلوم نہیں ہے یا اس لیے کہ شرب مال متقوم نہیں ہے، کیونکہ وہ حصہ آب کا نام ہے اور احراز سے پہلے پانی متقوم اور ملوک نہیں ہوتا، اس لیے ان حوالوں سے اس کی بیع باطل ہے اور جب بیع باطل ہے تو ان چیزوں کی وصیت کیوں کر جائز ہوگی؟ ظاہر ہے کہ یہ بھی باطل ہوگی۔ اس لیے کہ صاف سیدھی بات ہے الوصیۃ بالباطل باطل یعنی باطل قرار دی۔ کوئی چیز کی وصیت کرنا بھی باطل ہے۔

صاحب ہدایہ نے شرب کے مال متقوم نہ ہونے کی علت یہ بیان کی ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے شرب سے اپنی زمین کو سیراب کر دے تو اس پر ضمان نہیں واجب ہوتا حالانکہ اگر شرب مال متقوم ہوتا تو یقیناً دوسرے شخص پر ضمان واجب ہوتا اس لیے بھی

شراب میں تقوم کا نہ ہونا ہی واضح ہو رہا ہے، اور غیر متقوم کی بیع درست نہیں ہے، لہذا اس کا بہہ وغیرہ بھی درست نہیں ہوگا اور نہ ہی ان امور اور عقود کی وصیت کرنا درست ہوگا۔

و کذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب کو نکاح میں مہر ٹھہرایا تو یہ بھی درست نہیں ہے، بلکہ اس مہر کے عوض مہر مثل واجب ہوگا یا عورت نے شراب کے عوض خلع کیا تو اس پر شراب کے عوض مقبوضہ مہر کی تسلیم واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی دعویٰ میں شراب کو بدل خلع قرار دیا تو یہ بھی درست نہیں ہے اور صلح باطل ہوگی جب کہ مدعی کا دعویٰ بدستور قائم اور برقرار رہے گا، ان سب امور کے عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ مہر، بدل خلع اور بدل صلح کا مال متقوم ہونا ضروری ہے اور شراب مال ہی نہیں ہے یا اگر مال ہے تو پھر اس میں تقوم ہی نہیں ہے اس لیے وہ نہ تو مہر بن سکتا ہے نہ ہی بدل خلع اور نہ ہی بدل صلح اور پھر شراب مملوک بھی نہیں ہو سکتا اس لیے اس حوالے سے بھی اسے مہر وغیرہ بنانا درست نہیں ہے، اور اس کی بیع وغیرہ پر بھی پابندی ہے۔

وَلَا يَبِيعُ الشَّرْبُ فِي دِينٍ صَاحِبِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ بِدُونِ أَرْضٍ كَمَا فِي حَالِ حَيَاتِهِ وَكَيْفَ يَصْنَعُ الْإِمَامُ؟ الْأَصَحُّ أَنَّ يَضُمَّ إِلَى أَرْضٍ لَا شَرْبَ لَهَا فَيَسِعُهُمَا بِأَذْنِ صَاحِبِهَا ثُمَّ يَنْظُرُ إِلَى قِيَمَةِ الْأَرْضِ مَعَ الشَّرْبِ وَبِدُونِهِ فَيُصَرِّفُ التَّفَاوُتَ إِلَى قَضَاءِ الدِّينِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ ذَلِكَ اشْتَرَى عَلَى تَرْكِهِ الْمَيْتَ أَرْضًا بِغَيْرِ شَرْبٍ ثُمَّ يَضُمُّ الشَّرْبَ إِلَيْهَا وَبَاعَهُمَا فَيُصَرِّفُ الثَّمَنُ إِلَى ثَمَنِ الْأَرْضِ وَالْفَاضِلُ إِلَى قَضَاءِ الدِّينِ، وَإِذَا أَسْقَى الرَّجُلُ أَرْضَهُ أَوْ مَخَرَّهَا مَاءً أَوْ مَلَأَهَا فَسَالَ مِنْ مَائِهَا فِي أَرْضٍ رَجُلٍ فَعَرَقَهَا أَوْ نَزَّتْ أَرْضٌ جَارِهِ مِنْ هَذَا الْمَاءِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ضَمَانُهَا، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور مالک شراب کی موت کے بعد اس کے قرضے میں زمین کے بغیر شراب کو فروخت نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اس کی زندگی میں ایسا نہیں کیا جاسکتا۔ اور امام (قرضہ کا) کیا کرے گا؟ تو اصح یہ ہے کہ اس شراب کو ایسی زمین سے ملا دے جس کا شراب نہ ہو پھر مالک زمین کی اجازت سے زمین اور شراب دونوں کو فروخت کر دے پھر ارض مع الشراب اور ارض بدون الشراب کی قیمتوں میں غور کرے اور جو فرق ہوا اسے ادائیگی دین میں صرف کرے۔ اور اگر امام ایسی زمین نہ پائے تو میت کے ترکہ سے شراب کے بغیر ایک زمین خرید لے پھر اس میں شراب کو ملا لے اور دونوں کو بیچ دے لہذا ثمن اور ثمن ارض میں صرف کرے اور جو فاضل ہوا اسے قضائے دین میں صرف کرے۔

اور جب کسی نے اپنی زمین کو سیراب کیا یا اس میں پانی بھر دیا لیکن اس کا پانی دوسرے کی زمین میں بہہ گیا اور اسے ڈبو دیا اس پانی سے اس کے پڑوس کی زمین نم ہوگئی تو سینچنے والے پر اس کا ضمان نہیں واجب ہوگا اس لیے کہ وہ اس میں تعدی کرنے والا نہیں ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿دین﴾ قرضہ۔ ﴿یضم﴾ ساتھ ملا لے۔ ﴿اسقی﴾ سیراب کر دیا۔ ﴿نزلت﴾ تر ہوگئی۔

مفلس مقروض کے قرض کی ادائیگی کے لیے شرب کی بیع:

اس سے پہلے یہ بات آپچی ہے کہ زمین کو چھوڑ کر صرف شرب کی نہ تو بیع جائز ہے اور نہ ہی اس کا ہبہ اور صدقہ درست ہے اسی پر متفرع کر کے یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص پر قرض ہو اور اسی حالت میں اس کی موت ہو جائے اور شرب کے علاوہ ادائیگی دین کا کوئی ذریعہ نہ ہو تو اس کا قرضہ کیسے ادا کیا جائے گا؟ فرماتے ہیں کہ اس کا شرب تو فروخت نہیں کیا جائے گا ہاں امام ادائیگی دین کے لیے درج ذیل صورتوں میں سے جسے چاہے اختیار کر سکتا ہے:

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ امام اس میت کے شرب سے متصل جو زمین ہو اسی زمین کے ساتھ شرب کو ملا دے اور پھر صاحب ارض کی اجازت سے زمین اور شرب دونوں کو فروخت کر دے اس کے بعد حساب کر کے دیکھے کہ ارض مع الشرب اور ارض بدون الشرب کی قیمتوں میں کیا تفاوت ہے چنانچہ اگر ارض مع الشرب کی قیمت ایک ہزار ہو اور ارض بدون الشرب کی قیمت سناٹ گھسو ہو تو اس قیمت سے سناٹ گھسو صاحب ارض کو دیدے اور باقی تین سو (۳۰۰) میت کا قرضہ ادا کرے۔

(۲) دوسری صورت پہلی صورت کے برعکس ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام وقت میت کے ترکہ پر کوئی ایسی زمین خریدے جس کا شرب نہ ہو اور پھر میت کے شرب کو اس زمین سے ملا کر دونوں کو فروخت کر دے اس کے بعد جو زمین کی خریداری کا صرفہ ہو وہ صاحب ارض کو دیدے اور جو باقی بچے اسے میت کے قرضے کی ادائیگی میں صرف کرے، یہ دو طریقے ہیں ان میں سے جس پر آسانی ہو اسے اختیار کر کے میت کے سر سے قرض کا بوجھ اتارا جائے گا اور صرف اس کے شرب کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

واذا سقى الخ اس کا حاصل یہ ہے اگر کسی شخص نے اپنی باری میں اپنی زمین کو سیراب کیا یا اس میں پانی بھر دیا اور پھر اس زمین سے پانی سرایت کر کے دوسرے کی زمین میں چلا گیا اور اسے غرق کر دیا یا اس کی فصل کو نقصان پہنچا دیا تو جس شخص نے اپنی زمین سینی ہے اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا کیونکہ ضمان ظلم اور تعدی کرنے پر واجب ہوتا ہے اور یہاں سینچنے والے کی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہے اس لیے کہ اس نے اپنی زمین میں تصرف کیا ہے۔ ہاں اگر سینچنے والے نے دوسرے کی باری میں سینچا ہو یا اپنے حصے سے زیادہ پانی لے کر سینچا ہو تو پھر اس صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس صورت میں اس کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم



کِتَابُ الْأَشْرِبَةِ

یہ کتاب پینے والی اشیاء کے بیان میں ہے

ما قبل سے ربط:

مسائل شرب کے بعد کتاب الاشربہ کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں اشتقاق کے حوالے سے مناسبت ہے بایں معنی کہ شرب اور اشربہ دونوں معنی اصلی اور حروف اصلی یعنی پہلے اور شرب میں مشترک ہیں مگر چونکہ شرب میں صرف حلال کا بیان ہے جب کہ اشربہ میں خمر کا بھی بیان ہے جو حرام ہے اس لیے پہلے شرب کو بیان کیا گیا اور اب اشربہ کو بیان فرما رہے ہیں۔
اشربہ کے احکام و مسائل بیان کرنے کے لیے صاحب ہدایہ نے باب کے بجائے کتاب کا عنوان قائم فرمایا ہے، جس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اگرچہ اس کتاب میں پینے ہی کے متعلق مسائل بیان کیے گئے ہیں مگر چونکہ یہ مسائل کثیر ہیں اور ان کے احکام بھی ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہیں اس لیے لفظ کتاب سے عنوان قائم کرنے کی گنجائش ہے۔

سُمِّيَ بِهَا وَهِيَ جَمْعُ شَرَابٍ لِمَا فِيهِ مِنْ بَيَانِ حُكْمِهَا.

ترجمہ: اس کتاب کا نام اشربہ رکھا گیا ہے، حالانکہ وہ شراب کی جمع ہے کیونکہ اس میں اشربہ کے احکام کا بیان ہے۔

توضیح:

اس کتاب کو اشربہ کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اشربہ کے مختلف احکام و مسائل بیان کیے گئے ہیں اسی لیے اسے کتاب الاشربہ کے نام سے موسوم کر دیا گیا ہے۔

قَالَ الْأَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ أَرْبَعَةٌ: الْخَمْرُ وَهِيَ عَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ، وَالْعَصِيرُ إِذَا طُبِخَ حَتَّى يَذْهَبَ أَكْثَرُ مِنْ ثُلَاثِيهِ وَهُوَ الطَّلَاءُ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَنَقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ السَّكَّرُ وَنَقِيعُ

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حرام کی ہوئی شراہیں چار ہیں (۱) نمر اور وہ انگور کا شیرہ ہے جب جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ پھٹنے لگے (۲) اور انگور کا شیرہ جب اسے اتنا پکا دیا جائے کہ اس کے دو تہائی سے کم ختم ہو جائے اور یہ وہی طلاء ہے جو جامع صغیر میں مذکور ہے (۳) نقع تمر اور وہ نشہ آور ہے (۴) نقع زبیب ہے جب وہ تیز ہو کر جوش مارنے لگے۔

اللغات:

﴿خمر﴾ انگوری شراب۔ ﴿قذف بالزبد﴾ جھاگ ختم ہو جائے۔ ﴿الغلیان﴾ جوش مارنا۔ ﴿الاشتداد﴾ سخت ہو جانا۔ ﴿نقع﴾ شیرہ، شربت۔

چار حرام شرابوں کا بیان:

اس عبارت میں شراب کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں جن میں سے پہلی قسم کا نام نمر ہے نمر کی کیفیت اور حالت و حقیقت یہ ہے کہ جب انگور کا شیرہ جوش مارنے لگے اور خوب تیز ہو کر جھاگ مارنے لگے اور اس میں نشہ پیدا ہو جائے تو وہی نمر بن جاتی ہے، جس کا پینا حرام ہے۔

دوسری قسم انگور کے اس شیرہ کی ہے جسے اتنا زیادہ پکایا جائے کہ اس کے دو تہائی میں سے ۹۵ فیصد حصہ ختم ہو جائے اور صرف ۵ فیصد باقی رہے امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں اسی کو طلاء کے نام سے بیان کیا ہے۔

شراب کی تیسری قسم نقع تمر ہے یعنی پانی میں چھو ہارے ڈال کر چھوڑ دیئے جائیں اور پکائے بغیر ہی اس میں جوش اور جھاگ پیدا ہو جائے یہ قسم بھی حرمت میں داخل ہے اور اس کا پینا بھی حرام ہے۔

چوتھی قسم نقع زبیب ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ پانی میں کشش ڈال کر اتنے دنوں تک چھوڑ دی جائے کہ اس میں نشہ اور تیزی پیدا ہو جائے اور اسے پینے والا اپنا توازن کھو بیٹھے یہ شراب کی کل چار قسمیں ہیں جو ممنوع الاستعمال ہیں اور ان کا پینا حرام ہے۔

أَمَّا الْخَمْرُ فَالْكَلَامُ فِيهَا فِي عَشْرَةِ مَوَاضِعَ: أَحَدُهَا فِي بَيَانِ مَا نَبَيْتُهَا وَهِيَ النَّبِيُّ مِنْ مَاءِ الْعِنَبِ إِذَا صَارَ مُسْكِرًا وَهَذَا عِنْدَنَا وَهُوَ الْمَعْرُوفُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ، وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ هُوَ اسْمٌ لِكُلِّ مُسْكِرٍ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَقَوْلُهُ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ وَأَشَارَ إِلَى الْكُرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ، وَلِأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ مُحَاوَرَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ مُسْكِرٍ.

ترجمہ: رہی نمر تو اس میں دس جگہ کلام ہے، ان میں سے ایک اس کی مابیت کے بیان میں کلام ہے اور وہ انگور کا کچا پانی ہے جب مسکر ہو جائے اور یہ ہمارے یہاں ہے اور یہی اہل لغت اور اہل علم کے یہاں معروف ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ نمر ہر مسکر کا نام ہے اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ہر نشہ آور چیز کا نام نمر ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ خمر ان دونوں درختوں سے ہے

اور آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کے درخت کی طرف اشارہ فرمایا، اور اس لیے بھی کہ خمر مخمرة العقل سے مشتق ہے اور یہ ہر مسکر میں موجود ہے۔

اللغات:

﴿النسی﴾ کچا۔ ﴿الکرمة﴾ انگور کی تیل۔ ﴿النخلہ﴾ کھجور کا درخت۔ ﴿مخامرة﴾ ڈھانپ لینا۔

تخریج:

① اخرجہ مسلم فی کتاب الاشربة باب بیان ان کل مسکر خمر، حدیث رقم: ۷۳.

② اخرجہ مسلم فی کتاب الاشربة باب بیان ان جمیع ما ینبذ، حدیث رقم: ۱۵.

خمر سے متعلق تفصیل:

ابھی تک امام قدوری رحمہ اللہ کی تقریر ہو رہی تھی اور اب صاحب ہدایہ کی باری ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ خمر کا نام آتے ہی ذہن میں دس مباحث گردش کرنے لگتی ہیں، جن میں سے سب سے پہلی بحث خمر کے پانی کے متعلق ہے چنانچہ انگور کا کچا پانی اور رس جب مسکر اور نشہ آور ہو جائے اس وقت اس پر خمر کا اطلاق ہوگا خمر کی مائیت کا یہ بیان ہمارے یہاں ہے اور اس کی یہی تفسیر و توضیح اہل لغت اور اہل علم کے درمیان مشہور و معروف ہے۔

اصحاب الظواہر وغیرہ کا اختلاف:

اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ اور اصحاب ظواہر کا نظریہ یہ ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے خواہ وہ انگور کا کچا پانی ہو یا کچھ اور ہو، ان حضرات کی دلیل یہ دو حدیثیں ہیں۔

○ کل مسکر خمر یعنی ہر نشہ آور چیز خمر ہے اس حدیث سے وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ اس میں علی الاطلاق ہر نشہ آور چیز کو خمر قرار دیا گیا ہے لہذا خمر کی مائیت کو انگور کے پانی کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے۔

○ دوسری حدیث یہ ہے الخمر من ہاتین الشجرتین یعنی خمر ان دو درختوں سے بنتی ہے اور آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کے درخت کی طرف اشارہ فرمایا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ خمر کا مفہوم وسیع ہے اور اسے ماء عنب کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے۔

ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ خمر مخمرة العقل یعنی عقل کو مستور اور مغلوب ہونے سے مشتق ہے اور نشہ آور چیز عقل کو مغلوب اور صاحب عقل کو مدہوش کر دیتی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی ہر نشہ آور چیز پر خمر کا اطلاق ہوگا۔

وَلَمَّا أَنَّهُ إِسْمٌ خَاصٌّ بِأَطْبَاقِ أَهْلِ اللُّغَةِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَلِهَذَا اُسْتُهْرَ اسْتِعْمَالُهُ فِيهِ، وَفِي غَيْرِهِ غَيْرُهُ وَلَآنَ حُرْمَةُ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ وَهِيَ فِي غَيْرِهَا ظَنِّيَّةٌ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ خَمْرًا لِتَحْمِيرِهِ لِمُخَامَرَتِهِ الْعَقْلَ عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ لَا يَنَافِي كَوْنُ الْإِسْمِ خَاصًّا فِيهِ، فَإِنَّ النَّجْمَ مُشْتَقٌّ مِنَ النُّجُومِ وَهُوَ الظُّهُورُ، ثُمَّ هُوَ إِسْمٌ خَاصٌّ لِلنَّجْمِ الْمَعْرُوفِ،

لَا لِكُلِّ مَا ظَهَرَ، وَهَذَا كَثِيرُ النَّظِيرِ، وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ يَطْعَنُ فِيهِ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَالثَّانِي أُرِيدَ بِهِ بَيَانُ الْحُكْمِ، إِذْ هُوَ اللَّاتِقُ بِمَنْصَبِ الرِّسَالَةِ.

ترجمہ: ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل لغت کے اتفاق سے خمر اس چیز کا اسم خاص ہے جسے ہم نے بیان کیا ہے اسی لیے اس چیز میں خمر کا استعمال مشہور ہے جب کہ اس کے علاوہ میں دوسرا ہے اور اس لیے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے جب کہ خمر کے علاوہ میں ظنی ہے، اور خمر کی قوت کی وجہ سے اس کا نام خمر رکھا گیا ہے نہ اس کے عقل کو چھپانے کی وجہ سے، علاوہ ازیں جو کچھ تم نے بیان کیا ہے وہ خمر میں نام کے مخصوص ہونے کے منافی نہیں ہے چنانچہ نجم نجوم سے مشتق ہے جو ظہور کے معنی میں ہے پھر نجم ایک معروف ستارے کا اسم خاص ہے نہ کہ ہر ظاہر ہونے والی چیز کا اور اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔

اور پہلی حدیث میں یحییٰ بن معین نے طعن کیا ہے اور دوسری حدیث سے حکم کا بیان مراد لیا گیا ہے کیونکہ یہی منصب رسالت کے لائق ہے۔

اللغات:

﴿اطباق﴾ اتفاق۔ ﴿تخمر﴾ خمیر آلود ہونا، طاقور ہونا۔ ﴿مخامرة﴾ چھپالینا۔

صرف خمر کی قطعی حرمت پر حنفیہ کی دلیل:

صاحب کتاب نے یہاں سے ہماری دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اہل لغت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خمر کچے انگور کا پانی ہے اور اسی معنی میں خمر کا اطلاق و استعمال مشہور ہے چنانچہ حاشیہ ہدایہ میں ہے کہ الخمر ما أسکر من عصير العنب یعنی انگور کے نشہ آور رس کا نام خمر ہے اور یہ مفہوم اسی کے ساتھ خاص ہے اور اس کے علاوہ کے لیے دوسرے نام ہیں، مثلاً شیرہ تر کے لیے نقیع اور دیگر نشہ آور چیزوں کے لیے سکر وغیرہ کا نام خاص ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے اور خمر کے علاوہ دیگر مسکرات کی حرمت ظنی ہے اب اگر ہم غیر خمر پر خمر کا اطلاق کر دیں تو سب کی حرمت کو قطعی ماننا پڑے گا جو اصول شریعت کے منافی ہے، معلوم ہوا کہ خمر صرف اور صرف عصیر عنب کے ساتھ خاص ہے۔

فریق مخالفت کے استدلال کا جواب:

وانما سمي الخم یہاں سے فریق مخالف کی تیسری دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ خمر کو اس وجہ سے خمر کہا جاتا کہ وہ عقل کو مستور اور مغلوب کر دیتا ہے بلکہ اسے اس وجہ سے خمر کہا جاتا ہے کہ اس میں طاقت اور قوت ہوتی ہے اور تمام مسکرات میں خمر سب سے زیادہ نشہ آور ہوتا ہے اسی لیے اس کو خمر کہتے ہیں، اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ عقل کو مغلوب کرنے کی وجہ سے خمر کو خمر کہتے ہیں جیسا کہ آپ کہتے ہیں تو یہ چیز بھی اس کے خمر کے نام ہونے کے منافی نہیں ہے چنانچہ نجم نجوم بمعنی ظہور سے مشتق ہے لیکن پھر بھی وہ ایک معروف ستارے کا نام ہے نہ کہ ہر ظاہر ہونے والی چیز کا، اسی طرح صورت مسئلہ میں اگر چہ خامرة العقل پر بھی خمر کا اطلاق ہوتا

ہے لیکن وہ عصیرِ غنہ ہی کے لیے خاص ہے۔

والحدیث الخ صاحب کتاب یہاں سے ائمہ ثلاثہ کی استدلال کردہ احادیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پہلی حدیث کل مسکر خمر کے متعلق ناقد حدیث یحییٰ بن معین نے یوں طعن کیا ہے لم أجدہ فی شیء من کتب الحدیث اور فرمایا کہ هذا لیس بثابت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسری حدیث یعنی الخمر من ہاتین الشجرتین تو اس سے خمر کی لغت اس کا نام اور اس اور وضع بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اس سے خمر کا حکم بیان کرنا مقصود ہے اور اس بات کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ اس سے حکم بیان کرنا ہے کیونکہ آپ ﷺ کی بعثت بیان حکم کے لیے ہوئی ہے نہ کہ بیان اسماء و لغات کے لیے، گویا اس حدیث کا منشاء یہ ہے کہ کل مایسکر کثیرہ فحکمہ کحکم الخمر یعنی ہر وہ چیز جس کی مقدار کثیر مسکر ہو اس کا حکم خمر کے حکم کی طرح ہے۔

وَالثَّانِي فِي حَدِّ ثُبُوتِ هَذَا الْإِسْمِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا إِذَا اشْتَدَّ صَارَ خَمْرًا، وَلَا يَشْتَرِطُ الْقَذْفُ بِالزَّبْدِ لِأَنَّ الْإِسْمَ يَثْبُتُ بِهِ، وَكَذَا الْمَعْنَى الْمُحْرَمُ بِالِاشْتِدَادِ وَهُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْفَسَادِ، وَلَأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْغُلْيَانَ بِدَايَةِ الشِّدَّةِ وَكَمَالِهَا بِقَذْفِ الزَّبْدِ وَسُكُونِهِ إِذْ بِهِ يَتَمَيَّزُ الصَّافِي مِنَ الْكِدْرِ، وَأَحْكَامُ الشَّرْعِ قَطْعِيَّةٌ فَتَنَاطُ بِالنِّهَايَةِ كَالْحَدِّ وَانْكَفَارِ الْمُسْتَحَلِّ وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ وَقِيلَ يُؤْخَذُ فِي حُرْمَةِ الشُّرْبِ بِمَجَرَّدِ الْإِشْتِدَادِ احْتِيَاظًا.

ترجمہ: اور دوسرا کلام اس نام کے ثابت ہونے کی حد کے بیان میں ہے اور قدوری میں یہ جو بیان کیا ہے وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور حضراتِ صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں جب تیز ہو جائے تو وہ خمر ہو جائے گا اور جھاگ مارنا شرط نہیں ہے، اس لیے کہ اشتداد ہی سے خمر کا نام ثابت ہو جائے گا اور ایسے ہی اشتداد سے حرام کرنے والے معنی بھی ثابت ہو جائیں گے اور یہی فساد میں مؤثر ہے، حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جوش مارنا شدت کی ابتداء ہے اور شدت کا کمال جھاگ مارنے اور اس کے ٹھنڈا ہونے سے ہے، اس لیے کہ جھاگ مارنے سے ہی صاف خمر خراب خمر سے الگ ہوتی ہے، اور احکام شرع قطعی ہیں لہذا انتہاء پر اس کا مدار ہوگا جیسے حد اور حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا اور بیع کی حرمت اور کھا گیا کہ احتیاطاً پینے کی حرمت محض اشتداد سے ہی ثابت ہوگی۔

اللغات:

﴿الموثر﴾ اثر اور اہمیت رکھنے والا۔ ﴿الغلیان﴾ جوش مارنا۔ ﴿بدایۃ﴾ ابتداء۔ ﴿القذف بالزبد﴾ جھاگ کا ختم ہو جانا۔ ﴿بتمیز﴾ جدا ہوتا ہے۔ ﴿الکدر﴾ میل پکیل، گدلاہٹ۔ ﴿تناط﴾ جوڑا جاتا ہے، مدار و مناط بنایا جاتا ہے۔ ﴿انکفار﴾ تکفیر کرنا، کافر قرار دینا۔ ﴿مستحل﴾ حلال سمجھنے والا۔

شراب کب بنے گی؟ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف:

دس مقامات میں سے یہ دوسرا مقام ہے جس کا بیان ہے کہ خمر کو خمر کب کہا جائے گا؟ اس سلسلے میں امام اعظم رحمہم اللہ کا قول یہ

ہے کہ جب عصیر تیز ہو جائے جھاگ مارنے لگے اور اس میں جوش مارنے لگے تب اسے خمر کہا جائے گا جیسا کہ اس سے پہلے یہ بیان کیا جا چکا ہے، حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا نظریہ یہ ہے کہ جھاگ مارنا شرط نہیں ہے بلکہ جیسے ہی عصیر تیز ہو جائے وہ خمر ہو جائے گی کیونکہ اشتہاد ہی سے خمر کا نام ثابت ہو جاتا ہے اور اسم خمر کے ثبوت کے لیے اشتہاد کے علاوہ کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے، اور اشتہاد ہی سے حرمت اور فساد کا بھی ثبوت ہو جاتا ہے، لہذا اشتہاد ہی سے کام چل جائے گا اور جھاگ وغیرہ مارنا شرط نہیں ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل:

حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جوش مارنا تیزی اور شدت کی ابتداء ہے اور شدت میں اس وقت کمال اور عروج پیدا ہوتا ہے جب جھاگ آجائے اس لیے کہ جھاگ آنے سے خمر کے اجزاء ایک دوسرے سے گھل مل جاتے ہیں اور پھر صاف خمر گندی اور گدلی خمر سے الگ اور ممتاز ہو جاتی ہے اور چونکہ احکام شرع قطعی اور یقینی ہوتے ہیں اور امور قطعیہ میں انتہاء پر حکم کا مدار ہوتا ہے اس لیے صورت مسئلہ میں بھی خمر کی حریت کے لیے اس کی انتہائی اور آخری حالت کا اعتبار ہوگا اور خمر کی آخری حالت جھاگ مار کر اس کا پرسکون ہو جانا ہے، لہذا خمر کے تحقق اور ثبوت کے لیے صرف اشتہاد کافی نہیں ہے، بلکہ اشتہاد کے ساتھ جھاگ مارنا بھی شرط اور ضروری ہے، جیسے شرابی کی حد میں اسی خمر کا اعتبار ہوگا جو نہائی مرحلہ پر ہو یعنی اگر کوئی شخص جھاگ مارنے والے عصیرہ انگور کو پیئے گا تب تو اس پر حد جاری ہوگی ورنہ نہیں، اسی طرح اگر کوئی شخص فعل سرکہ کی انتہائی حالت یا زنا کی نہائی صورت اختیار کرے گا تو اس پر حد واجب ہوگی ورنہ نہیں، یا مثلاً کوئی شخص خمر کو حلال سمجھتا ہے تو جب تک وہ جھاگ مارنے والے عصیرہ انگور کو حلال نہیں سمجھے گا اس وقت تک اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی کیونکہ بدون جھاگ مارے خمر کا تحقق نہیں ہو سکتا، اسی طرح خمر کی بیع کے حرام ہونے میں بھی یہی جھاگ مارنے والا پہلو پیش نظر رہے گا اور اسی پر حرمت کا مدار ہوگا، لہذا صرف اشتہاد سے خمر کی حریت کو ثابت کرنا درست نہیں ہوگا۔

وقیل الخ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے یہ مشورہ دیا ہے کہ شراب انگوری پینے کی حرمت میں احتیاطاً صرف اشتہاد پر عمل کر لیا جائے اور پینے کو حرام قرار دینے میں جھاگ وغیرہ آنے کی شرط نہ لگائی جائے تاکہ لوگ زیادہ سے زیادہ ام الخبائث سے احتراز اور گریز کریں۔

وَالثَّالِثُ أَنَّ عَيْنَهَا حَرَامٌ مَعْلُولٌ بِالسُّكْرِ وَلَا مَوْقُوفٌ عَلَيْهِ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ أَنْكَرَ حُرْمَةَ عَيْنِهَا وَقَالَ إِنَّ السُّكْرَ مِنْهَا حَرَامٌ، لِأَنَّ بِهِ يَحْصُلُ الْفُسَادُ وَهُوَ السَّدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ، وَهَذَا كُفْرٌ لِأَنَّهُ جُحُودُ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ سَمَّاهُ رَجْسًا، وَالرَّجْسُ مَا هُوَ مُحَرَّمٌ الْعَيْنِ، وَقَدْ جَاءَتْ السُّنَّةُ مُتَوَاتِرَةً أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَرَّمَ الْخَمْرَ، وَعَلَيْهِ ائْتَمَّ الْإِجْمَاعُ، وَلَئِنْ قَلِيلُهُ يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ وَهَذَا مِنْ خَوَاصِ الْخَمْرِ، وَلِهَذَا تَرَدَّدَ لِشَارِبِهِ اللَّذَّةُ بِالْإِسْتِكْثَارِ مِنْهُ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَطْعُومَاتِ.

ترجمہ: تیسری بات یہ ہے کہ خمر کا عین حرام ہے اور یہ نہ تو نشہ کے ساتھ معلول ہے اور نہ ہی اس پر موقوف ہے، بعض لوگوں نے عین خمر کی حرمت کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کا سکر حرام ہے، کیونکہ سکر ہی سے فساد آتا ہے اور وہ (فساد) ذکر اللہ سے روکتا ہے،

اور یہ کفر ہے، کیونکہ یہ کتاب اللہ کا انکار ہے اس لیے کہ کتاب اللہ نے خمر کو جس قرار دیا ہے اور جس کا عین حرام ہوتا ہے، اور تواتر کے ساتھ حدیث آئی ہے کہ آپ ﷺ نے خمر کو حرام قرار دیا ہے اور اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے اور اس لیے بھی کہ خمر کا قلیل اس کے کثیر کا داعی ہوتا ہے اور یہ چیز خمر کے خواص میں سے ہے، اسی لیے زیادہ شراب پینے سے شرابی کی لذت میں اضافہ ہوتا ہے برخلاف دیگر مطعومات کے۔

اللغات:

﴿عین﴾ بذات خود، چیز کی اصل اور حقیقت۔ ﴿السُّدُّ﴾ روکنا، منع کرنا، غلغل ڈالنا۔ ﴿حجود﴾ انکار کرنا۔ ﴿رجس﴾ ناپاکی، گندگی۔ ﴿تزداد﴾ بتدریج بڑھتا ہے۔ ﴿الاستکثار﴾ زیادہ کرنا، مقدار بڑھانا۔
تیسری بحث۔ خمر کی ذات حرام اور نجس ہے:

خمر کے متعلق جن دس مقامات میں کلام ہے ان میں سے یہ تیسرا مقام ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اکثر علماء وفقہاء کے یہاں عین خمر حرام ہے خواہ وہ نشہ آور ہو یا نہ ہو یعنی خمر کی حرمت اس کے نشہ آور ہونے پر معلول اور موقوف نہیں ہے، اس کے برخلاف بعض اہل شام اور قدامہ بن مطعون وغیرہ کا نظریہ یہ ہے کہ عین خمر حرام نہیں ہے بلکہ وہ خمر حرام ہے جو نشہ آور ہو یعنی ان حضرات کے یہاں حرمت خمر کا مدار سکر پر ہے جب کہ ہمارے یہاں حرمت خمر کا مدار خمر پر اور اس کے عین پر ہے، قدامہ بن مطعون وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ حرمت خمر کا محرک فساد ہے اور فساد کا تعلق سکر سے ہے خمر سے نہیں، اس لیے حرمت کا تعلق بھی سکر اور نشہ سے ہوگا خمر سے نہیں ہوگا۔

صاحب کتاب علیہ الرحمہ ان لوگوں پر اپنی ناراضگی اور برہمی کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ لوگ خواب غفلت میں مدہوش ہیں انھیں چاہئے کہ پہلی فرصت میں اپنا عقیدہ درست کریں کیونکہ عین خمر کی حرمت کا قائل نہ ہونا کفر ہے، اس لیے کہ یہ کتاب اللہ کا انکار ہے، کیونکہ کتاب اللہ نے ”انما الخمر والمیسر والأنصاب والأزلام رجس“ کے اعلان سے خمر کو ”رجس“ قرار دیا ہے اور رجس کا عین حرام ہوتا ہے، چنانچہ ایک موقع پر قرآن نے فرمایا ”اولحم خنزیر فانہ رجس“ اور فرمان میں لحم خنزیر کو بھی رجس قرار دیا ہے اور خنزیر کا عین حرام ہے، لہذا جب عین رجس حرام ہے تو عین خمر بھی حرام ہوگا اور اس کی حرمت سے انکار انکار کتاب کو مستلزم ہوگا اور کتاب اللہ کا انکار کفر ہے اس لیے عین خمر کی حرمت کا انکار بھی کفر ہوگا۔

وقد جاءت السنة الخ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ احادیث متواترہ میں خمر کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی حرمت پر امت کا اجماع منعقد ہو گیا ہے، چنانچہ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”سمعت رسول اللہ ﷺ يقول ان اللہ تعالیٰ حرم الخمر والمیسر الخ“ اسی طرح خلیفہ ثالث سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”سمعت رسول اللہ ﷺ يقول اجتنبوا الخمر فانها أم الخبائث“ ان کے علاوہ اور بھی متعدد احادیث ہیں جن میں عین خمر کی حرمت کو آشکارا کیا گیا ہے اور سکر وغیرہ کی کوئی قید نہیں لگائی گئی ہے جس سے بات کا پتہ چلتا ہے کہ عین خمر حرام ہے۔ (بیانہ ۱۱/۳۰۰)

ولانہ قلیلہ الخ حرمت خمر کی عقلی دلیل یہ ہے کہ خمر کا قلیل اس کے کثیر کا داعی ہوتا ہے، اور پکھنے سے پینے کی اور پینے سے

سیراب ہو جانے کی طلب بڑھتی رہتی ہے اور طلب پر طلب کا بڑھنا خمر ہی کا خاصہ ہے یہی وجہ ہے کہ انسان جتنا زیادہ پئے گا اسے اس میں اتنی ہی زیادہ لذت محسوس ہوگی اس لیے حکم کا مدار خمر کی مقدارِ قلیل پر ہوگا اور خمر کی مقدارِ قلیل اگرچہ بعض مرتبہ نشہ اور سکر سے خالی رہتی ہے تاہم اس حالت میں بھی وہ حرام ہی رہتی ہے، خمر کے علاوہ دیگر مطعومات و مشروبات کا مسئلہ ہے تو ان میں یہ بات نہیں ہے اور نہ ہی بہت زیادہ کھانے سے لذت اور چاہت میں اضافہ ہوتا ہے، بلکہ یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ زیادہ کھانا فتور اور سستی پیدا کر دیتا ہے۔

ثُمَّ هُوَ غَيْرُ مَعْلُولٍ عِنْدَنَا حَتَّى لَا يَتَعَدَّى حُكْمُهُ إِلَى سَائِرِ الْمُسْكِرَاتِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعَدِّيهِ إِلَيْهَا وَهَذَا بَعِيدٌ، لِأَنَّهُ خِلَافُ السَّنَةِ الْمَشْهُورَةِ وَتَعْلِيلُ لَتَعْدِيَةِ الْأِسْمِ، وَالتَّعْلِيلُ فِي الْأَحْكَامِ لَا فِي الْأَسْمَاءِ.

ترجمہ: پھر حرمت خمر میں وارد ہونے والی نص ہمارے یہاں معلول نہیں ہے اسی لیے خمر کا حکم دیگر مسکرات کی طرف متعدی نہیں ہوگا، امام شافعی رحمہ اللہ اسے دیگر مسکرات کی طرف متعدی کرتے ہیں، لیکن یہ خارج از امکان ہے، اس لیے کہ یہ سنتِ مشہورہ کے خلاف ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کی بیان کردہ تعلیل نام کے متعدی ہونے کی ہے جب کہ تعلیل فی الاحکام معتبر ہے نہ کہ تعلیل فی الاسماء۔

اللغات:

﴿معلول﴾ جس حکم کا مدار علت پر ہو، علت والا ہونا۔ ﴿تعدی﴾ تجاوز کرنا، ایک جگہ سے حکم کا دوسری جگہ لگنا۔ ﴿التعلیل﴾ ثال مثل کرنا، کسی حکم کا علت پر مدار قرار دینا۔
خمر اور دیگر نشہ آور مشروبات میں فرق:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں عینِ خمر حرام ہے اور یہ حرمت سکر اور نشہ آور ہونے کی علت کے ساتھ معلول نہیں ہے، اسی لیے اس کا حکم دیگر مسکرات کی طرف متعدی بھی نہیں ہے، کیونکہ خمر کے علاوہ دیگر مسکرات کی حرمت علتِ سکر کے ساتھ معلول ہے، لہذا غیر معلول کو معلول کی طرف متعدی کرنے کا کوئی سوال ہی نہیں ہے اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ خمر کے حکم کو دیگر مسکرات کی طرف متعدی کر کے ان کے عین کو بھی حرام قرار دیتے ہیں لیکن ان کا یہ فعل خارج از فہم و بعید از امکان ہے، اس لیے کہ جس علت کی بنیاد پر وہ متعدی کرتے ہیں (یعنی خمارۃ العقل عقل کو مغلوب اور مستور کرنا) وہ علت صرف اسم کے متعدی ہونے کی ہے نہ کہ احکام کی جب کہ شریعت میں احکام کا اعتبار ہے اسماء اور لغات کا نہیں، اس لیے ان کی بیان کردہ علت سے خمر کا حکم دیگر مسکرات کے احکام کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔

وَالرَّابِعُ أَنَّهَا نَجَسَةٌ نَجَاسَةٌ غَلِيظَةٌ كَالْبَوْلِ لِبُؤْسِهَا بِالذَّلَائِلِ الْقَطْعِيَّةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: چوتھی بات یہ ہے کہ خمر نجاستِ غلیظہ کے ساتھ نجس ہے، جیسے پیشاب اس لیے کہ اس کی نجاست دلائلِ قطعیہ سے ثابت ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

خمر نجاست غلیظہ ہے:

فرماتے ہیں کہ خمر کے متعلق چوتھی بات یہ ذہن میں رکھئے کہ خمر نجس، نجاست غلیظہ ہے جیسے پیشاب نجس، نجاست غلیظہ ہے، کیونکہ خمر کی نجاست دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اور دلائل قطعیہ سے ثابت ہونے والی نجاست غلیظہ ہوتی ہے، اس لیے خمر کی نجاست بھی نجاست غلیظہ ہوگی۔

وَالْخَامِسُ أَنَّهُ يَكْفَرُ مُسْتَحِلَّهَا لِانْكَارِهِ الدَّلِيلَ الْقَطْعِيَّ.

ترجمہ: پانچویں بات یہ ہے کہ خمر کو حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی، کیونکہ مستحل دلیل قطعی کا منکر ہے۔

توضیح:

چونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے اور نص قطعی سے ثابت ہے اس لیے اگر کوئی شخص خمر کو حلال سمجھے گا تو وہ کافر کہا جائے گا کیونکہ دلیل قطعی اور نص قرآنی کا انکار کتاب اللہ سے انکار کو مستلزم ہے اور کتاب اللہ کا منکر کافر ہے کذا ہذا۔

وَالسَّادِسُ سُقُوطُ تَقْوَمِهَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ حَتَّى لَا يَضْمَنُ مُتْلِفُهَا وَغَاصِبُهَا وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا نَجَّسَهَا فَقَدْ أَهَانَهَا، وَالتَّقْوَمُ يُشْعِرُ بِعِزَّتِهَا، وَقَالَ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَأَكْلَ ثَمَنِهَا، وَاخْتَلَفُوا فِي سُقُوطِ مَالِئَتِهَا، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَالٌ لِأَنَّ الطَّبَاعَ تَمِيلُ إِلَيْهَا وَتَضُنُّ بِهَا.

ترجمہ: چھٹی بات مسلمان کے حق میں خمر کے متقوم ہونے کا سقوط ہے یہاں تک کہ اس کو ہلاک کرنے والے پر اور اس کو غصب کرنے والے پر ضمان نہیں واجب ہوگا اور خمر کی بیع بھی جائز نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو نجس قرار دے کر اس کی توہین کر دی ہے جبکہ اس کا متقوم ہونا اس کے اعزاز کی علامت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا جس ذات نے شراب پینے کو حرام قرار دیا ہے اسی ذات نے اس کی فروختگی اور اس کی شمن خوردگی کو بھی حرام قرار دیا ہے۔

حضرات مشائخ رحمہم اللہ نے خمر کی مالیت کے ساقط ہونے میں اختلاف کیا ہے لیکن اصح یہ ہے کہ وہ مال ہے کیونکہ طبعیتیں اس کی طرف مائل ہوتی ہیں اور اس حوالے سے بخل کرتی ہیں۔

اللغات:

﴿تقوم﴾ کسی چیز کا قیمتی ہونا اور ویلور کھنا۔ ﴿متلف﴾ ضائع کرنے والا، تلف کرنے والا۔ ﴿تمیل﴾ مائل ہوتی ہیں، رجحان رکھتی ہیں۔ ﴿تضن﴾ بچا کے رکھتی ہیں، دینے میں بخل کرتی ہیں۔

تخریج:

کیا شراب مال مقوم ہے؟

مقامات عشرہ میں سے یہ چھٹا مقام ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ مسلمان کے لیے خمر مال مقوم نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مسلمان کی خمر کو ضائع کر دیتا ہے یا اسے غصب کر لیتا ہے تو اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا، اگر خمر مقوم ہوتا تو متلف اور غاصب بری عن الضمان نہ ہوتے لیکن ضمان کا عدم وجوب یہ بتا رہا ہے کہ خمر مسلمان کے حق میں مقوم نہیں ہے کیونکہ مال مقوم کو ہلاک یا غصب کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

ولایجوز الخ فرماتے ہیں کہ خمر کو بیچنا اور خریدنا بھی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو نجس اور ناپاک قرار دے کر اس کی توہین کی ہے جب کہ خمر بیچنے اور اس کے لیے تقوم ثابت کرنے میں اس کی تعظیم ہے اور جسے اللہ نے ذلیل و رسوا کر دیا ہے ہم کون ہوتے ہیں اسے عزت اور مقام دینے والے اسی لیے اللہ کے حبیب سرکارِ دو عالم ﷺ فرماتے ہیں کہ جس ذات والا صفات نے خمر کے پینے کو حرام قرار دیا ہے اسی ذات اقدس نے خمر کی بیع اور اس کا شمن کھانا اور استعمال کرنا بھی حرام کیا ہے، اس لیے جس طرح شراب پینے سے بچنا لازم ہے اسی طرح اس کا لین دین کرنے اور اس کا شمن کھانے سے بچنا بھی ضروری ہے۔

واختلفوا الخ فرماتے ہیں کہ علمائے کرام نے خمر کی مالیت کے سقوط اور عدم سقوط کے حوالے سے اختلاف کیا ہے لیکن محقق اور قولِ اصح یہ ہے کہ خمر مال ہے اور اس کے مال ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس کی طرف لوگوں کا میلان ہے اور اس کے حصول کی خاطر لوگ کوشاں اور پریشان نظر آتے ہیں اور خمر کی ایک ایک بوند کے لیے بخالت اور کنجوسی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَى مُسْلِمٍ دَيْنٌ فَأَوْفَاهُ ثَمَنَ خَمْرٍ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ وَلَا لِمَدْيُونٍ أَنْ يُؤَدِّيَهُ لِأَنَّهُ ثَمَنُ بَيْعٍ بَاطِلٍ وَهُوَ غَصَبٌ فِي يَدِهِ أَوْ أَمَانَةٌ عَلَى حَسَبِ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، كَمَا فِي بَيْعِ الْمَيْتَةِ، وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى ذِمِّي فَإِنَّهُ يُؤَدِّيهِ مِنْ ثَمَنِ الْخَمْرِ، وَالْمُسْلِمُ الطَّالِبُ يَسْتَوْفِيهِ لِأَنَّ بَيْعَهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ جَائِزٌ.

ترجمہ: اور جس شخص کا کسی مسلمان پر قرض ہو اور مقروض خمر کے ثمن سے اس قرض کو ادا کرے تو مسلمان کے لیے نہ اس کا لینا حلال ہے اور نہ مدیون کے لیے اس کا دینا حلال ہے، اس لیے کہ یہ بیع باطل کا ثمن ہے، اور یہ اس کے قبضہ میں یا تو غصب ہے یا امانت ہے اس تفصیل کے مطابق جو فقہائے کرام نے اختلاف کیا ہے جیسے مردار کی بیع میں اور اگر قرض ذمی پر ہو تو وہ خمر کے ثمن سے اسے اداء کر سکتا ہے، اور قرض خواہ مسلمان اسے لے بھی سکتا ہے کیونکہ ذمیوں کے یہاں خمر کی بیع جائز ہے۔

اللغات:

﴿اَوْفَى﴾ پورا پورا ادا کر دینا، حساب چکا دینا۔ ﴿الاستيفاء﴾ پورا پورا وصول کر لینا۔ ﴿يؤدي﴾ ادا کرنا، ذمے سے اتارنا۔

شراب سے حاصل شدہ پیسوں کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کا کسی مسلمان پر قرض ہو اور مقروض خمر کے ثمن سے اس قرض کو اداء کرنا چاہے تو درست اور جائز نہیں ہے، یعنی نہ تو مقروض کے لیے دینا جائز اور نہ ہی قراض خواہ کے لیے لینا جائز ہے، اس لیے کہ مسلمان کے حق میں مال

مستقیم نہیں ہے، اور پھر یہ خمر چونکہ پینے کی گئی ہے اور خمر کی بیع بھی باطل ہے لہذا اس کا شمن بھی باطل اور حرام ہوگا اور مسلمانوں کے لیے اس کا لین دین کرنا درست نہیں ہوگا۔

وہو غصب الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مقروض کے پاس جو شمن ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں۔
 البوسعید بردعی وغیرہ کے یہاں یہ مال مغضوب ہے کیونکہ اس نے شریعت کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کیا ہے۔
 اور ابو نصر بغدادی وغیرہ کے یہاں یہ شمن اس کے پاس امانت ہے اور نہ تو مال مغضوب سے قرضہ اداء کرنا جائز ہے اور نہ ہی امانت سے لہذا شمن خمر سے قرضہ اداء کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے۔

البتہ اگر قرض کسی ذمی پر ہو اور ذمی مسلم قرض خواہ کو خمر کے شمن سے قرضہ اداء کرنا چاہے تو یہ درست ہے کیونکہ ذمیوں کے یہاں خمر کی خرید و فروخت درست ہے، اور اس کی بیع جائز ہے، لہذا اس حوالے سے ذمی کے حق میں خمر مالِ مستقیم ہوگا اور اس سے قرض کی ادائیگی درست ہوگی۔

وَالسَّابِعُ حُرْمَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِهَا لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ بِالنَّجَسِ حَرَامٌ، لِأَنَّهُ وَاجِبُ الْاجْتِنَابِ وَفِي الْإِنْتِفَاعِ بِهِ اقْتِرَابٌ.

ترجمہ: اور ساتویں بحث خمر سے انتفاع کی حرمت ہے کیونکہ نجس سے انتفاع حرام ہے اور اس لیے کہ یہ واجب الاجتناب ہے جب کہ اس سے نفع اٹھانے میں اس سے قربت حاصل کرنا ہے۔

اللغات:

﴿الانتفاع﴾ نفع اٹھانا، فائدہ حاصل کرنا۔ ﴿الاجتناب﴾ بچنا، پرہیز کرنا، پہلو تہی کرنا۔ ﴿الاقتراب﴾ قریب جانا۔

توضیح:

یہ ساتواں مقام ہے جس کا بیان یہ ہے کہ مسلمان کے لیے خمر سے کسی بھی طرح کا نفع اور فائدہ اٹھانا درست اور جائز نہیں ہے، کیونکہ خمر نجس ہے اور نجس سے انتفاع حرام ہے لہذا خمر سے بھی انتفاع حرام ہوگا دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے اعلان ”فاجتنبوا الرجس من الاوثان“ کی رو سے خمر سے اجتناب واجب ہے جس کہ اس سے نفع اٹھانے میں اس سے قربت بڑھتی ہے اس لیے اس حوالے سے بھی خمر سے نفع اٹھانا حرام ہے۔

وَالثَّامِنُ أَنَّ يُحَدَّ شَارِبُهَا وَإِنْ لَمْ يَسْكُرْ مِنْهَا لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ ”مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاقْتُلُوهُ إِلَّا أَنْ حُكِمَ الْقَتْلُ قَدْ انْتَسَخَ فَبَقِيَ الْجَلْدُ مَشْرُوعًا، وَعَلَيْهِ ائْتِظَاجُ أَجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَتَقْدِيرُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْحُدُودِ.

ترجمہ: آٹھویں بحث یہ ہے کہ شراب پینے والے پر حد لگائی جائے گی اگرچہ شراب سے اسے نشہ نہ آئے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جو شراب پیئے اسے کوڑے مارو، اگر دوبارہ پیئے تو پھر کوڑے مارو لیکن اگر تیسری مرتبہ پیئے تو اسے قتل کر دو، لیکن قتل کا

حکم منسوخ ہو چکا ہے لہذا کوڑے لگانا مشروع رہے گا اور اسی پر حضرات صحابہ کا اجماع منعقد ہوا ہے، اور حد کی مقدار وہی ہے جسے ہم کتاب الحدود میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿يُحَدُّ﴾ حد لگائی جائے۔ ﴿الجلد﴾ کوڑے لگانا۔ ﴿انتساخ﴾ منسوخ ہونا، کالعدم ہونا۔ ﴿تقدير﴾ حد مقرر کرنا، طے کرنا۔ ﴿الطبخ﴾ پکانا۔

تخریج:

① تقدم تخریجه فی الحدود.

شراب نوشی کی حد اور شرعی سزا:

خمر کے متعلق آٹھویں بحث یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان شراب پیتا ہے تو شریعت میں اس کی سزا کوڑے ہیں، خواہ پینے سے اسے نشہ آئے یا نہ آئے لیکن شراب پینے کی وجہ سے اسے کوڑے ضرور لگائے جائیں گے، اس لیے کہ حدیث پاک میں ہے جو ایک مرتبہ شراب پئے اسے کوڑے مارو اگر دوبارہ پیتا ہے تو پھر کوڑے مارو، لیکن اگر تیسری دفعہ بھی وہ شراب پیتا ہے اور اس بری عادت سے باز نہیں آتا تو اب حکم یہ ہے کہ اسے قتل کر دو، یعنی ابتدائے اسلام میں جب خمر کو حرام قرار دیا گیا تھا تو لوگوں کو اس سے باز رکھنے اور خمر کی لت اور عادت چھڑانے کے لیے سختی کے ساتھ اس سے منع بھی کیا گیا تھا اور دو مرتبہ کوڑے لگائے جانے کے بعد بھی باز نہ آنے پر تیسری دفعہ میں قتل کا فرمان بھی جاری ہوا تھا لیکن بعد میں اس فرمان میں تبدیلی کر کے قتل والے حکم کو منسوخ کر دیا گیا اور خود نبی اکرم ﷺ کی موجودگی میں نعیمان نامی شخص کو چار مرتبہ کوڑے لگوائے تھے جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ خمر کے حوالے سے قتل کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے لایحل دم امری مسلم إلا باحدى معان ثلاث یعنی تین اسباب کے علاوہ چوتھے کسی سبب سے مسلمان کا خون حلال نہیں ہے اور ان تین اسباب میں شرب خمر کا تذکرہ نہیں ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ شرب خمر کے متعلق قتل کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، البتہ کوڑے لگانے کا حکم باقی ہے اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ اگر شرابی آزاد ہے تو اسے ۸۰ کوڑے لگائے جائیں گے اور اگر وہ غلام ہو تو ۴۰ کوڑے رسید کیے جائیں گے اور اسی مقدار کو ہم نے کتاب الحدود میں بھی بیان کیا ہے۔

وَالنَّاسِعُ أَنَّ الطَّبْخَ لَا يُوَثِّرُ فِيهَا لِأَنَّهُ لِلْمَنْعِ مِنْ ثُبُوتِ الْحُرْمَةِ لَا لِإِفْعَالِهَا بَعْدَ ثُبُوتِهَا إِلَّا أَنَّهُ لَا يَحْدُ فِيهِ مَا لَمْ يَسْكُرْ مِنْهُ عَلَى مَا قَالُوا، لِأَنَّ الْحَدَّ بِالْقَلِيلِ فِي النَّبِيِّ خَاصَّةً لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَهَذَا قَدْ طُبِعَ.

ترجمہ: نویں بحث یہ ہے کہ پکانا خمر میں موثر نہیں ہے، کیونکہ طبع ثبوت حرمت سے روکنے کے لیے ہے نہ کہ ثابت ہونے کے بعد اسے ختم کرنے کے لیے، لیکن پکائی ہوئی شراب میں اس وقت تک حد نہیں ماری جائے گی جب تک کہ شرابی کو اس سے نشہ نہ آئے،

پینے والی اشیاء کے بیان میں جیسا کہ مشائخ نے فرمایا ہے، کیونکہ قلیل شراب پینے سے حد کا وجوب خاص کر کچی شراب میں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ شراب تو پکائی گئی ہے۔

پکی ہوئی شراب کا حکم:

فرماتے ہیں کہ خمر کے متعلق نویں بحث یہ ہے کہ پکانے اور آگ دکھانے سے خمر کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور طح کی وجہ سے اس کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آتی یعنی جس طرح طح سے پہلے خمر حرام ہے اسی طرح طح کے بعد بھی حرام ہے کیونکہ طح اور پکانا ثبوتِ حرمت سے مانع تو ہے لیکن حرمت کے ثابت ہونے کے بعد اس کے لیے رافع اور خاتم نہیں ہے، اور صورتِ مسئلہ میں خمر کی حرمت چونکہ قبل الطح ہی ثابت شدہ ہے، اس لیے طح سے وہ حرمت ختم نہیں ہوگی، بلکہ برقرار رہے گی، البتہ طح کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر کوئی شخص شرابِ مطبوخ کو پئے گا تو جب تک وہ نشے سے مست نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ خمر قلیل کا کثیر کی جانب داعی ہونا اور قلیل کا موجب حد ہونا شرابِ مطلق اور انگور کے کچے پانی کی خمر کے ساتھ خاص ہے اور خمر چونکہ پکائی گئی ہے، اس لیے اس کا حکم شرابِ خالص کے حکم سے الگ ہوگا اور اس کے پینے سے اسی وقت حد جاری ہوگی جب پینے والا مدہوش ہو جائے۔

وَالْعَاشِرُ جَوَازُ تَخْلِيلِهَا وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَسَنَذْكُرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى هَذَا هُوَ الْكَلَامُ فِي الْخَمْرِ.

ترجمہ: اور دسویں بحث خمر کو سر کے بنانے کا جواز ہے اور اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے جسے عنقریب ہم بیان کریں گے، یہ ساری گفتگو نے خمر میں۔

شراب کو سر کے میں تبدیل کرنا:

خمر کے متعلق مباحث عشرہ میں سے یہ دسواں اور آخری بحث ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں خمر کا سرکہ بنانا جائز ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اس مسئلے کی وضاحت اس باب کے اخیر میں بیان کی گئی ہے، لہذا آپ تھوڑا صبر سے کام لیں انشاء اللہ کچھ صفحات کے بعد وہ سب کچھ آپ کے سامنے آئے گا جس کے آپ متنبی اور مشتاق ہیں۔

وَأَمَّا الْعَصِيرُ إِذَا طُبِّخَ حَتَّى يَذْهَبَ أَقْلُ مِنْ ثُلُثَيْهِ وَهُوَ الْمَطْبُوخُ أَذْنَى طَبَخَةٍ وَيُسَمَّى الْبَازِيقَ وَالْمَنْصَفَ وَهُوَ مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبَخِ فَكُلُّ ذَلِكَ حَرَامٌ عِنْدَنَا إِذَا عَلَا وَاشْتَدَّ وَقَدْفَ بِالزَّبَدِ أَوْ إِذَا اشْتَدَّ عَلَى الْإِخْتِلَافِ.

ترجمہ: اور انگور کے شیرے کو جب پکایا جائے یہاں تک کہ اس کا دو تہائی سے کم ختم ہو جائے اور اسے معمولی پکایا جائے جسے باذق کہا جاتا ہے اور منصف وہ ہے جس کا نصف طح سے زائل ہو جائے تو ان میں سے ہر ایک ہمارے حرام ہے جب وہ جوش مارے اور تیز ہو کر جھاگ پھینک دے یا جب تیز ہو جائے (امام صاحب اور حضرات صاحبین کے) اختلاف پر۔

اللُّغَاتُ:

﴿تَحْلِيلُ﴾ سرکہ بنانا۔ ﴿المَحْصِرُ﴾ شیرہ، کچا انگور کا پانی۔ ﴿طَبْخَةٌ﴾ ایک مرتبہ پکانا۔ ﴿البَاقُ﴾ انگور کا پکا ہوا شربت جس کا دو تہائی سے کم حصہ سوکھ گیا ہو۔ ﴿غَلَا﴾ جوش مارے۔ ﴿اشْتَدَّ﴾ سخت ہو جائے۔
بَاقُ اور مَنْصَفُ کا حکم:

امام قدوری رحمہ اللہ نے ابتدائے کتاب میں الْأَشْرِبَةُ الْمَحْرُمَةُ أَرْبَعَةٌ کے فرمان گرامی سے جو حرام کردہ شراب کی چار قسمیں قرار دی ہیں اب یہاں سے ان میں سے دوسری قسم کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل ہے کہ اگر انگور کے شیرہ کو اتنی مقدار میں پکایا جائے کہ اس کے دو تہائی سے کم مقدار ختم ہو جائے تو عربی میں اسے بَاقُ اور فارسی میں بادہ کہتے ہیں، اور اگر اتنی دیر تک پکایا جائے کہ عصیر عنب کی نصف مقدار ختم ہو جائے تو اسے مَنْصَفُ کہتے ہیں ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ ہمارے یہاں دونوں کا پینا حرام ہے لیکن امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں جب ان میں جوش، تیزی اور جھاگ پیدا ہو جائے تب ان سے حرمت متعلق ہوگی اور حضرات صاحبین کے یہاں محض اشداد سے ہی حرمت متعلق اور محقق ہو جائے گی۔

وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ إِنَّهُ مَبَاحٌ وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ لِأَنَّهُ مَشْرُوبٌ طَيِّبٌ وَلَيْسَ بِخَمْرٍ، وَلَنَا أَنَّهُ رَقِيقٌ مُلْدٌ مُطْرَبٌ وَلِهَذَا يَجْتَمِعُ عَلَيْهِ الْفَسَاقُ فَيَحْرُمُ شُرْبُهُ دَفْعًا لِلْفَسَادِ الْمُتَعَلِّقِ بِهِ.

ترجمہ: امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مباح ہے اور یہی بعض معتزلہ کا بھی قول ہے اس لیے کہ یہ پاکیزہ مشروب ہے اور خمر نہیں ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ پتل ہوتی ہے اور لذت دار اور کیف آگیز ہوتی ہے، اسی لیے اس پر فساق کا جم گھٹا رہتا ہے، لہذا اس سے متعلق فساد کو دور کرنے کے لیے اس کا پینا حرام ہوگا۔

اللُّغَاتُ:

﴿مَبَاحٌ﴾ جائز، حلال، عدم الحرج۔ ﴿مُعْتَزِلَةٌ﴾ ایک فرقے کا نام ہے۔ ﴿رَقِيقٌ﴾ پتلا۔ ﴿مُلْدٌ﴾ لذت بخش، فرحت و سرور انگیز۔ ﴿الْفَسَاقُ﴾ بد عمل لوگ۔

امام اوزاعی اور بشر مریسی کا اختلاف:

فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں تو بَاقُ اور مَنْصَفُ کا پینا حرام ہے، لیکن امام اوزاعیؒ اور بشر مریسیؒ معتزلی ان کے پینے کو حلال اور مباح گردانتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ خمر حرام ہے اور یہ دونوں خمر نہیں ہیں، بلکہ پاکیزہ مشروب ہیں اس لیے ان کا پینا حرام نہیں ہوگا، ہماری دلیل یہ ہے کہ مشروب عموماً گاڑھا ہوتا ہے جب کہ یہ دونوں رقیق ہوتی ہیں ان میں لذت ہوتی ہے اور ان کے پینے سے انسان پر مدہوشی طاری ہو جاتی ہے اور وہ کیف و سرور کے عالم میں جا پہنچتا ہے اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ ان کو پینے کے لیے فساق لائن لگائے رہتے ہیں اور ان کی دکانوں پر فجار کا جم گھٹا رہتا ہے، لہذا ان سے بھی فساد متعلق ہے اور اس کا ازالہ اسی وقت ہوگا جب انھیں حرام قرار دیا جائے، لہذا دفع فساد کے پیش نظر یہ دونوں حرام ہوں گی۔

وَأَمَّا النَّقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ السُّكَّرُ وَهُوَ النَّيُّ مِنْ مَاءِ التَّمْرِ أَيْ الرُّطْبُ فَهُوَ حَرَامٌ مَكْرُوهٌ، وَقَالَ شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِنَّهُ مُبَاحٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ائْتَنَّا بِهِ وَهُوَ بِالْمُحَرَّمِ لَا يَتَحَقَّقُ، وَلَنَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، وَالْآيَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ وَكَانَتْ الْأَشْرَبَةُ مُبَاحَةً كُلَّهَا، وَقِيلَ أَرَادَ بِهِ التَّوْبِيخُ مَعْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَتَذَعُونَ رِزْقًا حَسَنًا.

ترجمہ: رہی نقیع تمر اور وہ سکر ہے جو گدرائی کھجوروں کا کچا پانی ہوتا ہے تو یہ حرام اور مکروہ ہے، شریک بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ وہ مباح ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے تم لوگ اس سے سکر اور رزق حسن بناتے ہو اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ ہم پر احسان بتایا ہے حالانکہ حرام چیز سے احسان جتلانا تحقق نہیں ہوتا، ہماری دلیل حضرات صحابہ کرام کا اجماع ہے اور اس پر وہ حدیث بھی دلالت کر رہی ہے جسے ہم اس سے پہلے روایت کر چکے ہیں، اور آیت کریمہ ابتدائے اسلام پر محمول ہے اور اس وقت تمام شرابیوں مباح تھیں اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے توبیخ مراد ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ تم لوگ اس سے سکر بناتے ہو اور رزق حسن کو چھوڑ دیتے ہو۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿نقیع التمر﴾ پانی میں بھگوئی ہوئی کھجوروں کی شراب۔ ﴿التوبیخ﴾ ڈانٹ ڈپٹ، تنبیہ۔ ﴿رجرج﴾ باز رکھنا۔

تیسری شراب۔ نقیع تمر کا حکم اور اختلاف:

اس عبارت سے شراب کی تیسری قسم کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ گدرائی ہوئی آدھ کچی کھجوروں کو زیادہ دن تک پانی میں چھوڑے رہنے سے جو جوس اور رس نکلتا اور بنتا ہے اسے نقیع تمر کہتے ہیں ہمارے یہاں اس کا پینا حرام اور مکروہ ہے، لیکن شریک بن عبد اللہ وغیرہ کے یہاں نقیع تمر حلال اور مباح ہے ان کی دلیل قرآن کا یہ فرمان ہے وَتَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ہے اس آیت سے ان کا استدلال اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے ومن ثمرات النخيل والاعناب فرمایا ہے اور ثمرات النخيل والاعناب حلال اور مباح ہیں، لہذا جو چیز ان سے بنائی جائے گی یعنی نقیع وہ بھی حلال اور مباح ہوگی، پھر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں اپنی کچھ نعمتوں کو شمار کر کے بندوں پر احسان جتلایا ہے اور عادت اللہ یہ ہے کہ وہ حرام چیز سے احسان نہیں جتلاتے، لہذا اس حوالے سے بھی نقیع تمر کی حلت ثابت ہوتی ہے۔

ولنا الخ فرماتے ہیں کہ نقیع تمر کی حرمت پر صحابہ کرام کا اجماع ہماری دلیل ہے چنانچہ مصنف عبد الرزاق میں ہے کہ ایک آدمی کو پیٹ میں درد ہوا اور طبیب نے اس کے لیے سکر کھانا تجویز کیا اس پر حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے فرمایا ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم یعنی جس چیز کو اللہ نے تم پر حرام کیا ہے اس میں تمہارے لیے شفاء بھی نہیں رکھی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سکر حرام ہے اور سکر تمر سے بنتی ہے لہذا نقیع تمر بھی حرام ہوگی، اس کے علاوہ الخمر من هاتين الشجرتين کے الفاظ سے اس سے پہلے جو ہم حدیث بیان کر چکے ہیں وہ بھی نقیع تمر کی حرمت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ الشجرتین سے انگور اور کھجور کے درختوں

کی طرف اشارہ کیا گیا تھا لہذا نفعِ تمر خمر اگرچہ نہ ہو لیکن خمر کی طرح ضرور ہوگی اور خمر حرام ہے لہذا یہ بھی اس کے قریب قریب ہوگی، اسی لیے عبارت میں حرام کے بعد مکروہ کا اضافہ کر دیا گیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ نفعِ تمر کی حرمتِ خمر سے کم تر ہے۔

والآیۃ الخ صاحب ہدایہ شریک بن عبد اللہ کی پیش کردہ آیت کریمہ تتخذون منه الخ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے نفعِ تمر کی اباحت پر استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ یہ آیت ابتدائے اسلام کی ہے اور ابتدائے اسلام میں نفعِ تمر کیا خود خمر بھی حلال تھی خمر وغیرہ تو بعد میں مدنی زندگی کے دوران حرام ہوئی ہیں اس لیے اس آیت سے آپ کا استدلال ہی درست نہیں ہے۔

بعض لوگوں نے اس کا ایک جواب یہ بھی دیا ہے کہ آیت کریمہ میں تو بیخ اور منشاء خداوندی یہ ہے کہ اے لوگو! اللہ نے تمہیں انکور اور کھجور کے پھلوں سے نوازا ہے لیکن تم لوگ جائز طریقے سے ان کا استعمال کرنے کے بجائے غلط اور حرام طریقوں سے استعمال کرتے ہو اور رزقِ حسن کو چھوڑ کر انہیں نفع بنا کر پیتے ہو۔

وَأَمَّا نَقِيعُ الزَّبِيبِ وَهُوَ النَّيُّ مِنْ مَّاءِ الزَّبِيبِ فَهُوَ حَرَامٌ إِذَا اشْتَدَّ وَغَلَا، وَيَتَأْتِي فِيهِ خِلَافُ الْأَوْزَاعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنَى مِنْ قَبْلُ، إِلَّا أَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْرِبَةِ دُونَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ حَتَّى لَا يُكْفَرُ مُسْتَحِلُّهَا وَيُكْفَرُ مُسْتَحِلُّ الْخَمْرِ، لِأَنَّ حُرْمَتَهَا اجْتِهَادِيَّةٌ وَحُرْمَةُ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ بِشُرْبِهَا حَتَّى يَسْكُرَ وَيَجِبُ بِشُرْبِ قَطْرَةٍ مِنَ الْخَمْرِ، وَنَجَاسَتُهَا خَفِيفَةٌ فِي رِوَايَةٍ وَغَلِظَةٌ فِي أُخْرَى وَنَجَاسَةُ الْخَمْرِ غَلِظَةٌ رِوَايَةً وَاحِدَةً.

ترجمہ: اور بہر حال نفعِ زبیب جو کشمش کا کچا پانی ہے تو جب وہ تیز ہو کر جوش مارنے لگے تو حرام ہے اور اس میں امام اوزاعی کا اختلاف ہے، اور دلیل اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں، لیکن ان شرابوں کی حرمتِ خمر سے کم ہے، یہاں تک کہ انہیں حلال سمجھنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی جب کہ خمر کو حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی، اور اس لیے کہ ان شرابوں کی حرمت اجتہادی ہے اور خمر کی حرمت قطعی ہے، اور ان کے پینے سے حد نہیں واجب ہوگی یہاں تک کہ پینے والے کو نشہ ہو جائے اور شراب کا ایک قطرہ پینے سے حد واجب ہوگی اور ان شرابوں کی نجاست ایک روایت کے مطابق نجاستِ خفیفہ ہے اور دوسری روایت کے مطابق نجاستِ غلیظہ ہے جب کہ خمر کی نجاست بروایت واحدہ نجاستِ غلیظہ ہے۔

اللغات:

﴿النبي﴾ کچا۔ ﴿اشتد﴾ سخت ہونا۔ ﴿غلا﴾ جوش مارنا، ابلنا۔ ﴿مستحل﴾ حلال سمجھنے والا۔ ﴿خفیفہ﴾ کم درجے کی اور ہلکی نجاست۔ ﴿غلیظہ﴾ سخت اور زیادہ مؤثر نجاست۔

چوتھی شراب - نفعِ الزبیب اور اس کا حکم:

اثر بہ محرمہ کی اقسام اربعہ میں سے یہ چوتھی قسم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کشمش اور مٹھے کا کچا پانی اگر تیز ہو جائے اور اس میں جوش آجائے تو ہمارے یہاں اس کا پینا حرام اور ناجائز ہے لیکن امام اوزاعی رحمہ اللہ کے یہاں اس کا پینا درست اور مباح ہے، فریقین

کے دلائل دو صفحہ قبل ماقبل میں آچکے ہیں اس لیے یہاں ان کے اعادے کی چنداں ضرورت نہیں ہے، ہاں یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ خمر کے علاوہ باذن، منصف، نقیع، تمر اور نقیع زہیب وغیرہ کی حرمت خمر کی حرمت سے کم اور معمولی ہے اور خمر اور دیگر اشربہ ثلاثہ میں چار وجہ سے فرق ہے۔

(۱) خمر کو حلال سمجھنے والا کافر ہے لیکن دیگر اشربہ کو حلال گرداننے والا کافر نہیں ہے۔

(۲) خمر کی حرمت یقینی ہے اور قطعی ہے جس کا ثبوت کتاب و سنت اور اجماع تین ادلہ سے ثابت ہے جب کہ دیگر اشربہ کی

حرمت ظنی اور اجتہادی ہے۔

(۳) تیسرا فرق یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان خمر کا ایک قطرہ بھی پی لے تو اس پر حد جاری ہوگی لیکن دیگر شرابوں کے پینے سے

اسی وقت حد جاری ہوگی جب پینے والے کو نشہ آجائے چنانچہ اگر پینے والے کو نشہ نہیں آیا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔

(۴) چوتھا فرق یہ ہے کہ خمر کی نجاست نجاست غلیظہ ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور صرف ایک ہی روایت ہے جب

کہ دیگر شرابوں کی نجاست کے متعلق دو روایتیں ہیں: ایک میں انھیں نجاست غلیظہ کہا گیا ہے اور دوسری روایت میں ان کی

نجاست کو نجاست خفیفہ کہا گیا ہے، لہذا جب خمر اور دیگر شرابوں میں اس قدر فرق کثیر ہے تو ظاہر ہے کہ خمر کی حرمت ان شرابوں کی

حرمت سے عالی اور تیز ہوگی اور اس کے سامنے ان شرابوں کی حرمت معمولی اور ہلکی ہوگی۔

وَيَجُوزُ بَيْعُهَا وَيُضْمَنُ مُتْلِفُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَّهُمَا فِيهِمَا، لِأَنَّهُ مَالٌ مُّقْتَوَّمٌ وَمَا شَهِدَتْ دَلَالَةُ قَطْعِيَّةٌ بِسُقُوطِ تَقْوَمِهَا، بِخِلَافِ الْخَمْرِ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَهُ تَجِبُ قِيَمَتُهَا لَا مِثْلُهَا عَلَى مَا عُرِفَ، وَلَا يُنْتَفَعُ بِهِ بَوَاجِهِ مِنَ الْوُجُوهِ لِأَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُهَا إِذَا كَانَ الدَّاهِبُ بِالطَّبْخِ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ دُونَ الثُّلُثَيْنِ.

ترجمہ: اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں دیگر اشربہ کی بیع جائز ہے اور انھیں ہلاک کرنے والا ضامن ہوگا، حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا بیع اور ضمان دونوں میں اختلاف ہے، (امام صاحب رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے) اس لیے کہ یہ مال متقوم ہے اور ان کے تقوم کے سقوط پر کوئی قطعی دلیل شاہد نہیں ہے، برخلاف خمر کے تاہم امام صاحب رحمہم اللہ کے یہاں (متفق پر) ان کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ ان کا مثل جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، اور ان اشربہ سے کسی بھی طرح کا کوئی نفع نہیں حاصل کیا جائے گا اس لیے کہ یہ حرام ہیں، امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اگر پکانے سے ختم ہونے والی مقدار نصف سے زیادہ اور دوثلث سے کم ہو تو ان کی بیع جائز ہے۔

خمر کے علاوہ دیگر تین شرابوں کی بیع وغیرہ کا حکم اور اختلاف:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں خمر اور دیگر اشربہ کے درمیان ایک اور فرق بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ متفقہ طور پر سب کے یہاں خمر کی بیع باطل ہے جب کہ امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں دیگر اشربہ کو بیچنا بھی جائز ہے اور اگر کوئی انھیں ہلاک یا ضائع کر دے تو اس سے ضمان لینا بھی جائز ہے یعنی اس پر ضمان واجب ہوگا، اس کے برخلاف حضرات صاحبین کے یہاں نہ تو ان اشربہ کی خرید و فروخت

درست ہے اور نہ ہی ان کے ہلاک کرنے والے پر ضامن کا وجوب صحیح ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نہ تو یہ اثر بہ مال مقوم ہیں اور نہ ہی کسی درجے میں ان سے استفادہ درست ہے تو آخر ان کی بیع کس لیے جائز ہوگی، اچار ڈالنے کے لیے؟
امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرابیں مال مقوم ہیں اور کسی بھی قطعی دلیل سے انکا مقوم ہونا ساقط نہیں ہے لہذا جب ان میں تقوم موجود ہے تو پھر ان کی بیع بھی جائز ہوگی اور ان کو ہلاک کرنے سے ضمان بھی واجب ہوگا، اس کے برخلاف خمر ہے تو اس کا تقوم بالاتفاق ساقط ہے اسی لیے اس کی بیع بھی باطل ہے۔

غیر ان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خمر کے علاوہ دیگر اثر بہ کو ہلاک کرنا موجب ضمان ہے تو یہ ضمان کس طرح واجب ہوگا ضمان مثلی یا ضمان قیمتی؟ فرماتے ہیں کہ ان کا ضمان ضمان قیمتی ہوگا ضمان مثلی نہیں ہوگا، کیونکہ مسلمان کے لیے مال حرام میں تصرف کرنا حلال نہیں ہے اس لیے ان کا ضمان بشکل قیمت واجب ہوگا تاکہ مسلم کے لیے تصرف کی گنجائش رہے۔
ولا یتنفع الخ فرماتے ہیں کہ ان شرابیوں سے کسی بھی طرح کا کوئی نفع اٹھانا مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ سب حرام ہیں اور ظاہر ہے کہ محرمات سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

وعن ابی یوسف الخ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ اگر ان اثر بہ کو پکا لیا جائے اور پکانے کی وجہ سے ان کا نصف حصہ ختم ہو جائے اور وہ دو ٹکٹ سے کم ہو تو ان کی بیع جائز ہے، لیکن امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مشہور نہیں ہے مشہور وہی ہے جو پہلے بیان کی گئی ہے یعنی بیع کا عدم جواز ہے۔ (بنایہ ۱۱/۲۶۷)

وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَمَا سِوَا ذَلِكَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ فَلَا بُاسَ بِهِ، قَالُوا هَذَا الْجَوَابُ عَلَى هَذَا الْعُمُومِ وَالْبَيَانِ لَا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ وَهُوَ نَصٌّ عَلَى أَنَّ مَا يَتَّخِذُ مِنَ الْحِطَّةِ وَالشَّعِيرِ وَالْعَسَلِ وَالذَّرَّةِ حَلَالٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَلَا يَحُدُّ شَارِبُهُ عِنْدَهُ وَإِنْ سَكَّرَ مِنْهُ، وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ السَّكَرَانِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ النَّائِمِ وَمَنْ ذَهَبَ عَقْلُهُ بِالْبَسَجِ وَلَكِنَّ الرِّمَاقَ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ حَرَامٌ، وَيَحُدُّ شَارِبُهُ إِذَا سَكَّرَ مِنْهُ وَيَقَعُ طَلَاقُهُ إِذَا سَكَّرَ مِنْهُ كَمَا فِي سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ الْمُحَرَّمَةِ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ان چاروں کے علاوہ جو شرابیں ہیں ان میں کوئی حرج نہیں ہے، حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ اس عموم اور بیان کے ساتھ جامع صغیر کے علاوہ میں یہ حکم نہیں ہے اور یہ حکم اس بات کی صراحت ہے کہ گےہوں، جو، شہد اور جوار سے جو شراب بنائی جاتی ہے وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حلال ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے پینے والے پر حد نہیں لگائی جائے گی، اگرچہ اسے اس شراب سے نشہ آجائے، اور اس شراب سے مدہوش آدمی کی طلاق بھی نہیں واقع ہوگی جیسے سویا ہوا آدمی اور وہ شخص جس کی عقل بھنگ اور گھوڑی کے دودھ سے زائل ہوگئی ہو، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ حرام ہے اور اگر اسے پینے والا نشے میں آجائے تو اس پر حد لگائی جائے گی اور نشہ آجانے کے بعد اس آدمی کی طلاق بھی واقع ہوگی جیسے تمام حرام شرابوں میں یہی حکم ہے۔

اللغات:

﴿لا بأس به﴾ کوئی حرج نہیں، جائز ہے۔ ﴿النص﴾ وضاحت، صراحت اور کھلی کھلی بات۔ ﴿حنطہ﴾ گندم۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿عسل﴾ شہد۔ ﴿الذرة﴾ مکئی۔ ﴿النبح﴾ بھگ۔ ﴿لبن الرماک﴾ گھوڑی کا دودھ۔

چار شرابیوں کے علاوہ دیگر شرابیوں کا حکم:

صاحب ہدایہ جامع صغیر کی ایک عبارت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی اس کتاب میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ خمر، باذنق، نقیج تمر اور نبذ تمر کے علاوہ شراب کی اور جتنی اقسام ہیں وہ سب حلال ہیں اور انھیں پینے میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن جامع صغیر کے شارحین یہ فرماتے ہیں کہ اشربہ اربعہ کے علاوہ دیگر شرابیوں کو اس عموم اور وضاحت کے ساتھ جامع صغیر کے علاوہ کہیں اور حلال نہیں لکھا گیا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں چونکہ امام اعظم رحمہ اللہ کی مرویات کو جمع کیا ہے، لہذا جامع صغیر کی صراحت اس بات کی وضاحت کرتی ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اشربہ اربعہ کے علاوہ گہوں، جو، جوار اور شہد وغیرہ سے بنائی جانے والی شرابیں حلال اور مباح الاستعمال ہیں اور اگر کوئی مسلمان ان میں سے کسی چیز کی بنی ہوئی شراب پیتا ہے تو اس پر حد نہیں جاری کی جائے گی نیز اگر کوئی گندم وغیرہ کی شراب پی کر نشے میں مست ہو جاتا ہے اور پھر اسی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے تو اس کی دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور جس طرح سوئے ہوئے آدمی کی طلاق نہیں واقع ہوتی اور بھگ یا گھوڑی کے دودھ سے نشے میں مست ہو جانے والے آدمی کی طلاق نہیں واقع ہوتی اسی طرح اس شخص کی طلاق بھی نہیں واقع ہوگی، صاحب محیط نے بھی اس قول کی تائید کی ہے۔ (نبایہ)

وعن محمد رحمہ اللہ النع فرماتے ہیں کہ شراب گندم وغیرہ کے متعلق امام محمد رحمہ اللہ کا نظریہ یہ ہے کہ خمر کی طرح وہ بھی حرام ہے اور اگر اسے پینے والے پر نشہ طاری ہو جائے تو اس پر حد جاری ہوگی اور اگر اسی نشہ کی حالت میں وہ طلاق دیدے تو پھر اس کی طلاق بھی واقع ہوگی، گویا کہ امام محمد رحمہ اللہ گندم وغیرہ کی شراب کو خمر پر قیاس کیا ہے اور اس کے لیے بھی گندم وغیرہ کا حکم ثابت کیا ہے۔

وَقَالَ فِيهِ أَيْضًا وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ رحمہ اللہ يَقُولُ مَا كَانَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ يَبْقَى بَعْدَ مَا يَبْلُغُ عَشْرَةَ أَيَّامٍ وَلَا يَفْسُدُ فَإِنِّي أَكْرَهُهُ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ وَقَوْلُهُ الْأَوَّلُ مِنْ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رحمہ اللہ إِنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ إِلَّا أَنَّهُ تَفَرَّدَ بِهَذَا الشَّرْطِ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ يَبْلُغُ يَغْلِي وَيَسْتَدُّ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ وَلَا يَفْسُدُ لَا يَحْمَضُ، وَوَجْهُهُ أَنَّ بَقَاءَ هَذَا الْمُدَّةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْمَضَ دَلَالَةٌ قُوَّتِهِ وَشِدَّتِهِ فَكَانَ آيَةً حُرْمَتِهِ، وَمِثْلُ ذَلِكَ مَرْوِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَأَبُو حَنِيفَةَ رحمہ اللہ يَتَّبِعُ حَقِيقَةَ الشِّدَّةِ عَلَى الْحَدِّ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِيمَا يَحْرُمُ أَصْلُ شُرْبِهِ وَفِيمَا يَحْرُمُ السُّكْرُ مِنْهُ عَلَى مَا نَذَرْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَأَبُو يُوسُفَ رحمہ اللہ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ فَلَمْ يَحْرَمْ كُلَّ مُسْكِرٍ وَرَجَعَ عَنْ هَذَا الشَّرْطِ أَيْضًا.

ترجمہ: اور امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ جو شراب جوش مارنے کے بعد دس دنوں تک باقی رہے اور خراب نہ ہو تو میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں پھر انھوں نے امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا لیکن ان کا پہلا قول امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے یعنی ہر نشہ آور حرام ہے مگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس شرط میں منفرد ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول یبلغ کا معنی ہے یغلی ویشند (جوش مارے، تیز ہو جائے) اور ان کے قول ولا یفسد کے معنی ہیں ولا یحمض کھنی نہ ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کھنی ہوئے بغیر اس مدت تک شراب کا باقی رہنا اس کی قوت و شدت کی دلیل ہے لہذا یہی اس کے حرام ہونے کی علامت ہوگی اور حضرت ابن عباسؓ سے اسی طرح مروی ہے۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس حد پر حقیقت شدت کا اعتبار کرتے ہیں جسے ہم نے اس مسئلے میں بیان کر دیا ہے جس کا اصل شرب حرام ہے اور جس کا مسکر حرام ہے اور اسے ہم بعد میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا چنانچہ انھوں نے ہر مسکر کو حرام نہیں قرار دیا اور اس شرط سے بھی رجوع کر لیا۔

اللغات:

﴿اشربه﴾ شراب کی جمع ہے بمعنی مشروب، ہر وہ چیز جو پی جائے۔ ﴿تفرد﴾ علیحدہ رائے رکھنا، منفرد ہونا۔ ﴿یُحْمَضُ﴾ کھنا، ہونا، ترش ہونا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا ایک قول اور اس سے رجوع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں یہ بات بھی کہی ہے کہ پہلے امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس بات کے قائل تھے کہ اگر یہ شرابیں جوش اور تیزی کے بعد دس دنوں تک باقی رہیں اور ان میں کھٹاپن یا اور کوئی خرابی نہ آئے تو یہ حرام ہیں، پھر انھوں نے اپنے اس قول سے امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا اور اس بات کے قائل ہو گئے کہ گندم وغیرہ کی شراب حرام نہیں بلکہ مباح اور جائز ہے، جب کہ ان کا ایک قول امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے کہ ہر مسکر حرام ہے یعنی ان کے اس قول کے مطابق یہ شرابیں حرام ہیں مگر اس شرط کے ساتھ جب جوش اور شدت کے بعد دس دنوں تک باقی رہیں، لیکن امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں مطلق یہ شرابیں حرام ہیں لہذا اگرچہ امام ابو یوسف کا قول امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی طرح تھا، لیکن امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں عشرۃ ایام کی شرط نہیں تھی اسی لیے فرمایا ہے ”أَلَا أَنَّهُ تَفَرَّدَ بِهَذَا الشَّرْطِ“ یعنی امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس شرط میں منفرد اور وحید ہیں۔

و معنی قوله یبلغ الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول یبلغ، یغلی اور یشند کے معنی میں ہے اور لا یفسد لا یحمض کے معنی میں ہے، اور ظاہر ہے کہ جب شراب جوش اور تیزی کے بعد دس دن تک باقی رہے گی اور اس میں کھٹاپن نہیں آئے گا تو یقیناً وہ قوی اور زیادہ نشہ آور ہوگی اور مسکر ہونا ہی اس کے حرام ہونے کی دلیل ہے۔

ومثل ذلك الخ یعنی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہی رئیس المفسرین سیدنا ابن عباسؓ سے مروی ہے اور ان کے کلام میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دس دن تک کی بقاء شرط ہے۔

و أبو حنیفۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ خمر اور نبذ و نقیج میں اصل شدت اور حقیقت شدت کا اعتبار کرتے ہیں یعنی خمر ہو یا نبذ اگر اس میں شدت، جوش اور جھاگ پیدا ہو جائے تو وہ حرام ہوگی ورنہ نہیں، لہذا ہدایہ کی عبارت علی الحد سے

شدت اور جوش وغیرہ مراد ہے اور فیما یحرم اصل شربہ سے خمر مراد ہے اسی طرح فیما یحرم السكر منہ سے نفع اور نبید وغیرہ مراد ہیں۔

وابو یوسف رحمہ اللہ الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا ہے نیز عشرۃ ایام تک باقی رہنے کی شرط سے بھی رجوع کر لیا ہے، لہذا اب ان کے یہاں نہ تو ہر مسکر حرام ہے اور نہ ہی حرام ہونے کے لیے عشرۃ ایام تک کی بقاء شرط ہے۔

وَقَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ وَنَبِذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ إِذَا طُبَخَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَذْنَى طَبْخَةٍ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ إِذَا شَرِبَ مِنْهُ مَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَا يَسْكُرُ مِنْ غَيْرِ لَهُوَ وَلَا طَرِبَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ حَرَامٌ، وَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الْمَثَلِ الْعِنَبِيِّ وَنَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: اور امام قدوری رحمہ اللہ نے مختصر القدوری میں یہ فرمایا ہے کہ تمر اور کشمش کی نبید سے ہر ایک کو اگر معمولی سا پکایا گیا تو حلال ہے اگرچہ جوش مارے بشرطیکہ اس میں سے اتنی مقدار پئے کہ اس کے ظن پر یہ غالب ہو کہ لہو و سرور کے بغیر یہ مسکر نہیں ہوگی اور یہ حکم حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ و شافعی رحمہما اللہ کے یہاں حرام ہے اور اس میں وہی بحث ہے جو مثلث غنی میں ہے اور ہم اسے انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

کشمش اور کھجور کی نبید:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ کی صراحت کے مطابق نبید تمر اور نبید کشمش کو اگر معمولی سا پکایا جائے اور پھر پینے والا اس مقدار میں اسے پینے کہ لہو و سرور کے بغیر اس کے پینے سے نشہ نہ آئے تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اس کا پینا حلال ہے اگرچہ وہ نبید تیز ہی کیوں نہ ہو جائے ان حضرات کے یہاں اس کا پینا حلال ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ اور شافعی رحمہما اللہ کے یہاں مذکورہ نبید کا پینا حرام ہے، دراصل یہ اختلاف اور اس کے مباحث اس اختلاف کی نظیر ہیں جو عصیر انگور کے پکانے کے متعلق ہے جب اس کا دو لٹ ختم ہو جائے اور ہم اسے آگے چل کر بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِالْخَلِيطَيْنِ لِمَا رَوَى عَنْ ابْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ قَالَ سَقَانِي ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شَرْبَةً مَا كَدْتُ أَهْتَدِي إِلَيْهِ أَهْلِي، فَعَدَوْتُ إِلَيْهِ مِنَ الْعَدِ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ فَقَالَ مَا زِدْنَاكَ عَلَى عَجْوَةٍ وَزَبِيبٍ، وَهَذَا مِنَ الْخَلِيطَيْنِ وَكَانَ مَطْبُوحًا، لِأَنَّ الْمَرْوِيَّ عَنْهُ حُرْمَةُ نَقِيعِ الزَّبِيبِ وَهُوَ النَّيُّ مِنْهُ، وَمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالرُّطْبِ وَالْبُسْرِ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الشِّدَّةِ وَكَانَ ذَلِكَ فِي الْإِبْتِدَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مخلوط شراب میں کوئی حرج نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ابن زیاد سے مروی ہے کہ مجھے حضرت ابن عمر

نے ایسا شربت پلایا کہ میں اپنے گھر پہنچنے کے قریب ہی نہ تھا، چنانچہ اگلے دن میں ان کے پاس گیا اور اس واقعہ کی انھیں خبر دی، تو انھوں نے فرمایا کہ ہم نے تمہارے لیے کھجور اور کشمش پر اضافہ نہیں کیا اور یہ خلیط ہے جو پکی ہوئی تھی، اس لیے کہ حضرت ابن عمرؓ سے نفعِ زبیب کی حرمت مروی ہے اور یہ کشمش کا کچا پانی ہے اور وہ روایت جو آپ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے کھجور، کشمش، کشمش اور کھجور نیز کھجور اور گدرائی کھجور کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے وہ قحط سالی کی حالت پر محمول ہے اور یہ ابتدائے اسلام کا زمانہ تھا۔

اللَّغَاتُ:

﴿تمر﴾ کھجور، خرما۔ ﴿زبیب﴾ کشمش، نبید، کھجور یا کشمش کا پانی۔ ﴿لھو﴾ کھیل تماشا۔ ﴿طرب﴾ عیاشی، خوشی۔ ﴿الثلث العنبی﴾ انگور کی شراب جس کا دو ثلث ختم ہو جائے۔

تخریج:

① اخرجہ مسلم فی کتاب الاشربة باب کراهة انتباز التمر، حدیث رقم: ۱۸، ۱۹۔

کھجور اور کشمش کے مخلوط مشروب کا حکم:

خلیط بمعنی مخلوط ہے یعنی ملائی اور مکس کی ہوئی چیز، صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھجور اور کشمش کو ملا کر یا کشمش اور منقہ ملا کر اسے پکا کر شربت پیتا ہے تو یہ درست جائز اور حلال ہے، کیونکہ ابن زیاد سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمرؓ نے انھیں کھجور اور کشمش کا مکس جوس پلایا تو ان کی عقل مختل ہو گئی اور ان کے لیے اسے گھر جانا مشکل ہو گیا، صبح کو آ کر انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ واقعہ سنایا تو انھوں نے فرمایا کہ ہم نے تو صرف تمہیں کھجور اور کشمش کا مکس شربت پلایا تھا جو پکا ہوا تھا اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ اگر مکس کرنے کے بعد پکا بھی لیا تو بھی اسے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے ورنہ حضرت عمرؓ جیسا متقی آدمی ہرگز ہرگز یہ کام نہ کرتا، اس لیے کہ خود ان سے کشمش کا کچا اور بغیر پکا ہوا پانی پلانے اور پینے کی حرمت مروی ہے لہذا ان کا پکا ہوا خلیط پلانا اس کے جواز کی دلیل ہے۔

وماروی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک حدیث میں جو آپ ﷺ نے تمر اور زبیب نیز گدرائی اور پکی ہوئی کھجوروں کو جمع اور مکس کر کے پینے سے منع فرمایا ہے وہ ممانعت دائمی نہیں تھی بلکہ عارضی تھی اور قحط سالی کے پیش نظر تھی اور ممانعت کا مقصد یہ تھا کہ ایک ہی طرح کی کھجور اور کشمش سے شربت بنا کر پیو تا کہ دوسرے غرباء کی اعانت اور نصرت ہو سکے، کیونکہ ابتدائے اسلام میں لوگوں کے پاس اتنی وسعت نہیں تھی اور وہ ایک دوسرے کے تعاون کے ضرورت مند تھے۔

قَالَ وَنَبَيْدُ الْعَسَلِ وَاللَّيْنِ وَنَبَيْدُ الْحِنْطَةِ وَالذُّرَّةِ وَالشَّعِيرِ حَلَالٌ وَإِنْ لَمْ يُطْبَخْ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَطَرَبٍ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ وَأَشَارَ إِلَى الْكُرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ، خَصَّ التَّحْرِيمَ بِهِمَا وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شہد اور انجیر کی نبید اور گیہوں، جوار اور جو کی نبید حلال ہے اگرچہ پکائی نہ جائے اور یہ حکم حضرات شیخین

ﷺ کے یہاں ہے جب کہ لہو و سرور کے بغیر ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے نمران دو درختوں سے بنتی ہے اور آپ نے انگور اور کھجور کے درختوں کی طرف اشارہ فرمایا تو گویا کہ آپ ﷺ نے تحریم انہی دو درختوں کے ساتھ خاص کر دیا اور مراد حکم کو بیان کرنا ہے۔

اللغات:

﴿نَبِذَ الْعَسَل﴾ شہد کی نبیذ۔ ﴿الْحَنْطَلَةُ﴾ گندم۔ ﴿الذَرَّةُ﴾ جوار، مکئی۔ ﴿الشَّعِيرُ﴾ جو۔ ﴿كَوْرَم﴾ انگور کی نیل۔ ﴿نَخْلَهُ﴾ کھجور کا درخت۔

تخریج:

① تقدم تخریجہ تحت حدیث رقم (۷).

مختلف نبیذوں کا حکم اور حلت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شہد اور انجیر کا خلیط پیتا ہے یا گندم، جو اور جوار کا مکس شربت پیتا ہے تو حضرات شیخین رحمہ اللہ کے یہاں یہ جائز اور حلال ہے اور اسے پینے میں کوئی قباحت یا کراہت نہیں ہے اگرچہ پکائے بغیر پیئے، البتہ اتنا دھیان رہے کہ یہ چیز لہو و سرور سے عاری ہو اور قوت بدن اور اصلاح جسم کی نیت سے ایسا کیا جائے، اس کے حلال ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے ”الخمير من هاتين الشجرتين“ اور اس حدیث سے وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ آپ ﷺ انگور اور کھجور کے درختوں کے ساتھ تحریم کو خاص فرمادیا ہے لہذا اگر انگور یا کھجور کے ساتھ کسی چیز کو ملا کر اور خلیط بنا کر پیا جائے گا تو اس سے حرمت متعلق ہوگی اور صورت مسئلہ میں چونکہ شہد اور انجیر یا گندم اور جو وغیرہ کو ملانے اور مکس کرنے کا مسئلہ ہے، اس لیے اس صورت میں مذکورہ شرابوں سے حرمت متعلق نہیں ہوگی اور انھیں پینا درست اور حلال ہوگا۔

ثُمَّ قِيلَ يَشْتَرُ الطَّنْخُ لِابَاحَتِهِ وَقِيلَ لَا يَشْتَرُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ، لِأَنَّ قَلِيلَهُ لَا يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ كَيْفَ مَا كَانَ.

ترجمہ: پھر ایک قول یہ ہے کہ غسل وغیرہ کے خلیط کی اباحت کے لیے اسے پکانا شرط ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ پکانا شرط نہیں ہے اور یہی کتاب میں مذکور ہے، اس لیے کہ اس کا قلیل اس کے کثیر کا داعی نہیں ہوتا خواہ کچی ہو یا پکی۔

توضیح:

فرماتے ہیں کہ غسل اور انجیر کی خلیط کی اباحت کے لیے طح کے شرط ہونے یا نہ ہونے میں دو قول ہیں۔

○ پہلا قول یہ ہے کہ طح شرط ہے اور بدون طح مذکورہ خلیط حلال نہیں ہوگی۔

○ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اباحت اور حلت کے لیے طح شرط نہیں ہے اور طح کے بغیر بھی یہ خلیط اور نبیذ حلال اور جائز ہے،

یہی حکم قدوری میں بھی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ شہد وغیرہ کی نبیذ کا قلیل کثیر کی طرف داعی نہیں ہوتا خواہ وہ پکی ہو یا پکی نہ ہو اس

لیے اباحت اور عدم اباحت میں طح اور غیر طح سے کوئی فرق نہیں ہوگا۔

وَهَلْ يُحَدُّ فِي الْمُتَّخِذِ مِنَ الْحُبُّوبِ إِذَا سَكَّرَ مِنْهُ، قِيلَ لَا يُحَدُّ، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْوُجْهَ مِنْ قَبْلُ، قَالُوا وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُحَدُّ فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَيَمْنُ سَكَّرَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ أَنَّهُ يُحَدُّ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ، وَهَذَا لِأَنَّ الْفُسَاقَ يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ فِي زَمَانِنَا اجْتِمَاعَهُمْ عَلَى سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ بَلْ فَوْقَ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الْمُتَّخِذُ مِنَ الْأَلْبَانِ إِذَا اشْتَدَّ فَهُوَ عَلَى هَذَا، وَقِيلَ إِنَّ الْمُتَّخِذَ مِنْ لَبَنِ الرِّمَاقِ لَا يَحِلُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِعْتِبَارًا بِلَحْمِهِ إِذْ هُوَ مَتَوَلَّدٌ مِنْهُ، قَالُوا وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَحِلُّ، لِأَنَّ كَرَاهَةَ لَحْمِهِ لَمَّا فِي إِبَاحَتِهِ مِنْ قُطْعِ مَادَّةِ الْجِهَادِ أَوْ لَاحِظَرَامِهِ فَلَا يَتَعَدَّى إِلَى لَبَنِهِ.

ترجمہ: اور کیا گیہوں وغیرہ سے بنائی ہوئی شراب پینے والے کو حد ماری جائے گی جب کہ شرابی کو اس سے نشہ آجائے؟ ایک قول یہ ہے کہ اسے حد نہیں ماری جائے گی اور ماقبل میں ہم اس کی دلیل بیان کر چکے ہیں، لیکن مشائخ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ اسے حد ماری جائے گی چنانچہ امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے اس شخص کے متعلق مروی ہے جو شرابوں سے نشہ میں آجائے کہ اسے حد ماری جائے گی بغیر کسی تفصیل کے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ہمارے زمانے میں فساق اس پر جمع ہوتے ہیں جیسے وہ دیگر شرابوں پر جمع ہوتے ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر یہاں جمع ہوتے ہیں۔

اور ایسے ہی دودھوں سے بنائی جانے والی شراب جو تیز ہو جائے تو وہ بھی اسی حکم پر ہے اور کہا گیا کہ گھوڑی کے دودھ سے بنائی جانے والی شراب امام ابو حنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں حلال نہیں ہے اس کے گوشت پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ دودھ گوشت ہی سے پیدا ہوتا ہے، لیکن مشائخ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ وہ شراب بھی حلال ہے کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت اس لیے ہے کہ اسے مباح قرار دینے میں آلہ جہاد کو ختم کرنا لازم آتا ہے یا (گوشت کی کراہت) اس کے احترام کی وجہ سے ہے لہذا اس کے دودھ کی طرف متعدی نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿المتخذ﴾ بنایا ہوا، حاصل کیا ہوا، کشید کیا ہوا۔ ﴿الحبوب﴾ دانے، اناج، غلہ۔

گندم جو وغیرہ کی شراب کے نشہ پر حد لگے گی یا نہیں؟

عبارت میں وجوب حد کے حوالے سے دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔

○ اگر کوئی شخص گندم، جو اور جوار وغیرہ کی بنی ہوئی شراب پی لے اور مدہوش ہو جائے تو اس پر حد جاری ہوگی یا نہیں؟

فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں دو قول ہیں۔

○ فقیہ ابو جعفر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ شراب گندم وغیرہ سے نشہ میں آنے والے شخص پر حد نہیں جاری ہوگی کیونکہ اس کا قلیل

کثیر کی جانب داعی نہیں ہوتا اور جس طرح بھنگ وغیرہ کھا کر مدہوش ہونے والے پر حد جاری نہیں ہوتی اسی طرح اس پر بھی حد جاری نہیں ہوگا، صاحب کتاب نے وقد ذکرونا الوجه سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

○ دوسرا قول جواصح ہے اور عامۃ المشائخ کا اختیار کیا ہوا ہے وہ یہ ہے کہ اگر گندم وغیرہ کی شراب پینے والے کو نشہ آجائے تو اسے حد ماری جائے گی، چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ جس آدمی کو بھی شراب سے نشہ آجائے اسے حد ماری جائے گی، چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ جس آدمی کو بھی شراب سے نشہ آجائے اسے حد ماری جائے گی خواہ اس نے شراب انگوری پیا ہو یا شراب انجیری اور گندمی بغیر کسی تفصیل کے اسے حد ماری جائے گی، اور وجوب حد کی دلیل یہ بھی ہے کہ ہمارے زمانے میں (صاحب کتاب کے زمانے میں) فساق و فجار شراب کے بالمقابل شراب گندمی کے زیادہ عادی ہیں اور اس شراب کی کثرت یا سہولت یا پھر اس کے مباح ہونے کی عقیدت کے پیش نظر ان کی دلچسپی اس میں کچھ زیادہ ہے، اس لیے دفع فساد کے حوالے سے نشہ آنے پر ان شرابوں کے پینے والوں پر بھی حد جاری کی جائے گی۔

○ وكذلك المتخذ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دودھوں کو ملا کر شراب اور ملک شیک بنائی جائے اور وہ اتنی تیز ہو جائے کہ اسے پینے سے نشہ آجائے تو کیا پینے والے پر حد جاری ہوگی؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں بھی دو قول ہیں (۱) حد واجب ہوگی (۲) حد واجب نہیں ہوگی، وهو الاصح

پھر امام اعظم رحمہ اللہ سے ایک قول یہ مروی ہے کہ گھوڑی کے دودھ سے بنائی ہوئی شراب حلال نہیں ہے، کیونکہ دودھ گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور گھوڑی کا گوشت حرام ہے لہذا اس کا دودھ اور دودھ سے بنی ہوئی شراب بھی حرام ہوگی، لیکن اس سلسلے میں بھی عامۃ المشائخ کا قول یہ ہے کہ گھوڑی کا دودھ بھی حلال ہے اور اس دودھ سے بنی ہوئی شراب بھی حلال ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کا اسے اس کے گوشت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ گوشت کی کراہت اس وجہ سے ہے کہ اگر ہم گوشت کو مباح قرار دے دیں گے تو لوگ انھیں ذبح کر کے کھانے لگیں گے اور اس طرح ان کی تعداد اور نسل میں کمی آجائے گی جس سے جنگ اور جہاد میں خلل واقع ہوگا یا گھوڑی کے احترام کی وجہ سے کیونکہ وہ جہاد کا ذریعہ ہے، اس کا گوشت مکروہ ہے اور چونکہ دودھ میں یہ علت نہیں ہے بلکہ اطباء کی صراحت کے مطابق دودھ نہ نکالنا گھوڑی کے لیے نقصان دہ ہے، اس لیے گوشت کی کراہت اس کے دودھ کی طرف متعدی نہیں ہوگی اور دودھ و مایۃ خذ منہ دونوں حلال، طیب اور پاکیزہ ہوں گے۔

قَالَ وَعَصِيرُ الْعَنْبِ إِذَا طُبِخَ حَتَّى ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَحِلُّ بِالِاتِّفَاقِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ مِثْلُ قَوْلِهِمَا وَعَنْهُ أَنَّهُ كَرِهَ ذَلِكَ وَعَنْهُ أَنَّهُ تَوَقَّفَ فِيهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شیرہ انگور کو جب پکا دیا گیا یہاں تک کہ اس کا دوثلث ختم ہو گیا اور صرف ایک ثلث باقی رہ گیا تو وہ حلال ہے اگرچہ تیز ہو گیا ہو اور یہ حکم حضرات شیخین رحمہ اللہ کے یہاں ہے، امام محمد، امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حرام ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب پینے والا اس سے قوت حاصل کرنے کا ارادہ کرے، لیکن اگر اس نے لہو و لعب کا ارادہ کیا تو

بالاتفاق حلال نہیں ہے، امام محمد رحمہ اللہ سے حضرات شیخین رحمہ اللہ کے قول کی طرح منقول ہے، دوسری روایت یہ منقول ہے کہ انھوں نے اسے مکروہ سمجھا ہے، تیسری یہ ہے کہ انھوں نے اس سلسلے میں توقف کیا ہے۔

پکے ہوئے انگور کے مثلث (۱/۳) شیرے کا حکم:

صاحب کتاب نے ماقبل میں یہ وعدہ کیا تھا کہ ہم آئندہ چل کر مثلث غنی کا حکم بیان کریں گے چنانچہ اپنے وعدے کے مطابق انھوں نے یہاں مثلث غنی کا حکم بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر انگور کے کچے رس کو پکایا گیا اور اتنا پکایا گیا کہ اس کا دوثلث ختم ہو کر صرف ایک ثلث باقی رہ گیا تو حضرات شیخین رحمہ اللہ کے یہاں وہ حلال اور مباح ہے اگرچہ اس میں تیزی اور تمازت آگئی ہو، لیکن امام محمد، امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں وہ حرام اور ناجائز ہے، لیکن یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب اسے قوت حاصل کرنے کے لیے پیایا گیا ہو ورنہ اگر کوئی شخص موج و مستی کے لیے اسے پیئے گا تو بالاتفاق وہ حرام اور ناجائز ہوگی، اور پہلی صورت میں جب بغرض تقویٰ اسے پیایا جائے تو امام محمد رحمہ اللہ سے مزید تین روایات اور مروی ہیں (۱) حضرات شیخین رحمہ اللہ کی طرح ان کے یہاں بھی حلال ہے (۲) مکروہ ہے (۳) اللہ جانے کیا ہے۔

لَهُمْ فِي إِبْنَاتِ الْحُرْمَةِ قَوْلُهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَقَوْلُهُ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ، وَيُرْوَى عَنْهُ ③ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَسْكَرَ الْجُرَّةُ مِنْهُ فَالْجُرَّةُ مِنْهُ حَرَامٌ، وَلَأنَّ الْمُسْكِرَ يُفْسِدُ الْعَقْلَ فَيَكُونُ حَرَامًا قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ كَالْخَمْرِ، وَلَهُمَا قَوْلُهُ ④ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((حُرِّمَتِ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا وَيُرْوَى بِعَيْنِهَا قَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا وَالسُّكْرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ))، خَصَّ الْمُسْكِرَ بِالتَّحْرِيمِ فِي غَيْرِ الْخَمْرِ، إِذَا عَطَفَ لِلْمُغَايَرَةِ، وَلَأنَّ الْمُفْسِدَ هُوَ الْقَدْحُ الْمُسْكِرُ وَهُوَ حَرَامٌ عِنْدَنَا، وَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْقَلِيلُ مِنْهُ لِأَنَّهُ يَدْعُو لِرِقَّتِهِ وَلِطَافَتِهِ إِلَى الْكَثِيرِ فَأُعْطِيَ حُكْمَهُ، وَالْمَثَلُ لِعَلَّظِهِ لَا يَدْعُو وَهُوَ فِي نَفْسِهِ غَذَاءٌ بَقِيَ عَلَى الْإِبَاحَةِ، وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ غَيْرُ نَائِبٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، ثُمَّ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْقَدْحِ الْأَخِيرِ إِذْ هُوَ الْمُسْكِرُ حَقِيقَةً.

ترجمہ: حرمت کو ثابت کرنے کے لیے امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے ”ہر مسکر خمر ہے“ اور آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی بھی ہے ”جس کا کثیر مسکر ہو اس کا قلیل حرام ہے“ اور آپ ﷺ سے مروی ہے ”جس شراب کا ایک گھڑا مسکر ہے تو اس کا ایک گھونٹ بھی حرام ہے“ اور اس لیے کہ مسکر عقل کو فاسد کر دیتا ہے لہذا خمر کی طرح اس کا قلیل و کثیر سب حرام ہوگا۔

حضرات شیخین رحمہ اللہ کی دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے ”خمر حرام لعینہ ہے“ اور ایک روایت میں بعینہ مروی ہے اس کا قلیل و کثیر حرام ہے اور ہر شراب کا مسکر حرام ہے، آپ ﷺ نے خمر کے علاوہ میں مسکر کو تحریم کے ساتھ خاص کیا ہے، کیونکہ عطف مغایرت کے لیے ہوتا ہے اور اس لیے کہ مفسد وہ پیالہ ہے جو مسکر ہے اور وہ ہمارے یہاں حرام ہے، اور خمر کا قلیل اس وجہ سے حرام ہے کیونکہ وہ اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے کثیر کی طرف داعی ہوتا ہے، لہذا اس نے کثیر کا حکم لے لیا اور مثلث اپنے گاڑھے پن کی

وجہ سے داعی نہیں ہوتا اور پھر وہ بذات خود غذا ہے لہذا اباحت پر باقی رہے گا، اور پہلی حدیث ثابت ہی نہیں ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں پھر وہ آخری پیالہ پر محمول ہے اس لیے کہ وہی حقیقت میں مسکر ہے۔

تخریج:

① مقدمہ تخریجہ تحت حدیث رقم: ۶.

② اخرجہ نسائی فی کتاب الاشربة باب تحریم کل شراب، حدیث رقم: ۵۶۱۰.

③ هذه رواية غريبة ولكن يروى معناه في حديث عائشة الذي اخرجہ ابو داؤد فی کتاب الاشربة باب ما جاء فی السكر، حدیث رقم: ۳۶۸۷.

④ اخرجہ النسائی فی السنن الكبرى، حدیث رقم: ۵۱۹۳.

مذکورہ مشروب میں اختلاف اور دلائل:

امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ مثلث غمی کو حرام گردانتے ہیں اور اس تحریم پر ان حضرات نے احادیث سے استدلال کیا ہے۔
(۱) جس میں پہلی حدیث ہے کل مسکر خمر کہ ہر مسکر خمر ہے، اور ثمر کا قلیل و کثیر سب حرام ہے لہذا ہر مسکر کا قلیل و کثیر حرام ہوگا خواہ وہ مثلث غمی ہو یا تمری۔

(۲) دوسری دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے ما أسکر کثیرہ فقلیلہ حرام یعنی جس شراب کی مقدار کثیر مسکر ہو اس کی مقدار قلیل حرام ہے، کیونکہ مقدار قلیل کثیر کی داعی ہوگی اور پھر انسان حرام خوری میں مبتلا ہو جائے گا اور عصیرہ انور کا کثیر مسکر ہے اور حرام ہے، لہذا اس کا قلیل مسکر اور حرام ہوگا۔

(۳) تیسری دلیل یہ حدیث ہے ما أسکر الجرّة منه فالجرّة منه حرام یعنی جس شراب کا مٹکا مسکر ہو اس کا ایک گھونٹ بھی حرام ہے اس کا طرز استدلال حدیث ثانی کی طرح ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ مسکر اور نشہ آور چیز عقل کو فاسد کر دیتی ہے لہذا جس طرح خمر مفسد عقل ہوتی ہے اور اس کا قلیل و کثیر حرام ہوتا ہے اسی طرح مسکر کا بھی قلیل و کثیر حرام ہوگا، کیونکہ فساد عقل کے حوالے سے مسکر اور خمر میں مماثلت اور یگانگت ہے۔

ولہما الخ حضرات شیخین رحمہما کی دلیل یہ حدیث ہے حرمت الخمر لعینہا قلیہا و کثیرہا، والسكر من کل شراب یعنی خمر حرام لعینہ ہے اور اس کا قلیل و کثیر سب حرام ہے اور ہر شراب کا مسکر حرام ہے، اس حدیث سے ان حضرات کا استدلال اس طور پر ہے کہ آپ ﷺ نے والسكر من کل شراب کو حرمت الخمر پر عطف کیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے لہذا حدیث پاک کا مطلب یہ ہوگا کہ خمر تو حرام لعینہ ہے اور خمر کے علاوہ دیگر شراب اس وقت حرام ہوں گی جب وہ مسکر ہو جائیں، لہذا مثلث غمی جب تک مسکر نہیں ہوگی اس وقت تک حرام نہیں ہوگی۔

ولأن الخ ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب حدیث پاک سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ غیر خمر کا مسکر اور مسکر حرام ہے تو پھر حرمت کا تعلق اس جام اور پیالے سے ہوگا جس سے مسکر اور نشہ پیدا ہو، چنانچہ اگر کسی کو پانچ پیالوں سے نشہ آتا ہو تو ابتدائی چار

پیالے اس کے لیے حلال ہوں گے اور آخری پیالہ حرام ہوگا اسی سے حرمت متعلق ہوگی، کیونکہ جس چیز میں کسی علت کی کئی صورتیں ہوتی ہیں اس میں حکم وصفِ اخیر کی طرف منسوب ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں حرمتِ شراب کی وجہ سکر ہے اور سکر آخری پیالے سے حاصل ہوگا، لہذا حکمِ حرمت بھی اسی آخری پیالے سے متعلق ہوگا اور ہمارے لیے بھی علی الاطلاق مثلثِ عنی کو حرام کہنا درست نہیں ہوگا۔

وانما يحرم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مسکر کو حرام قرار دینا غیر خرم میں ہے، کیونکہ خرم میں تو قلیل بھی حرام ہے، حالانکہ وہ مسکر نہیں ہوتا اور خرمِ قلیل کے حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے کثیر کی طرف داعی اور اس کا محرک ہوتا ہے، لہذا جو حکم کثیر کا ہے وہی اس کا بھی ہوگا اور خرم کی مقدار کثیر حرام ہے لہذا اس کی مقدار قلیل بھی حرام ہوگی، اس کے برخلاف مثلثِ عنی کا مسئلہ ہے تو چونکہ مثلثِ گاڑھی ہوتی ہے اور اس کا قلیل کثیر کی طرف داعی نہیں ہوتا پھر مثلثِ درحقیقت غذاء ہے اور غذاء میں اباحت اصل ہے اس لیے جب تک مثلث میں سکر نہیں پیدا ہوگا اس وقت تک وہ اپنی اصل یعنی اباحت پر برقرار رہے گی، البتہ سکر کے بعد حرام ہو جائے گی، لیکن سکر اور نشہ کے بغیر مطلق اسے حرام قرار دینا بعید از فہم ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی مستدل حدیثوں کا جواب:

والحدیث الاول الخ صاحبِ ہدایہ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کی پیش کردہ احادیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان میں سے پہلی حدیث آپ ﷺ سے ثابت ہی نہیں ہے، چنانچہ یحییٰ بن معین نے اس میں طعن کرتے ہوئے لکھا ہے کہ لم اجدہ فی شیء من کتب الحدیث یعنی مجھے یہ حدیث کہیں نہیں ملی، حضرت ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے مایورویہ الناس عن النبی ﷺ کل مسکر حرام خطا یعنی کل مسکر حرام کی روایت غلط ہے اور آپ ﷺ سے ثابت نہیں ہے، وکذا مایورویہ الناس عنہ ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام لم یثبت عن النبی ﷺ یعنی ان حضرات کی پیش کردہ دوسری روایت بھی آپ ﷺ سے ثابت نہیں ہے، لہذا جب یہ احادیث آپ ﷺ سے ثابت ہی نہیں ہیں تو پھر انھیں لے کر استدلال کرنا بھی درست نہیں ہے اور اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ آپ ﷺ سے ان احادیث کا ثبوت ہے تو بھی ان سے علی الاطلاق مثلثِ عنی وغیرہ کی حرمت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ یہ قدحِ اخیر یعنی آخری پیالے پر محمول ہوں گی اور آخری پیالہ مسکر ہوتا ہے اور مسکر کی حرمت کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

صاحبِ بنایہ نے لکھا ہے کہ جب آپ ﷺ نے یہ فرمایا کل مسکر حرام تو عرض کیا گیا یا رسول اللہ ان هذا الشراب اذا اکثرنا منه سکرنا یعنی اے اللہ کے نبی جب ہم یہ شراب زیادہ مقدار میں پیتے ہیں تبھی نشہ آتا ہے، قال لیس كذلك اذا شرب تسعة فلم یسکر فلا بأس به واذا شرب العاشر فسکر فذلك حرام، یعنی یہ کل مسکر حرام کا حکم مطلق نہیں ہے بلکہ اگر کوئی نو پیالے پیئے اور اسے نشہ نہ آئے تو کوئی حرج نہیں ہے اور جب دسواں پیالہ پی کر مدہوش ہو جائے اور نشہ آجائے تو وہ حرام ہے، اس وضاحت سے دو دو چار کی طرح یہ بات عیاں ہوگئی کہ کل مسکر حرام کا حکم مطلق نہیں ہے بلکہ قدحِ اخیر اور شرابِ اخیر کے ساتھ متعلق ہے یعنی جس پیالے اور جس شرب سے نشہ آئے گا اسی سے حرمت متعلق ہوگی۔ (بنایہ ۱۱/۴۴۴)

وَالَّذِي يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ بَعْدَ مَا ذَهَبَ ثَلَاثُهُ بِالطَّبْخِ حَتَّى يَرِقَّ ثُمَّ يُطْبَخُ طَبْخَةً حُكْمُهُ حُكْمُ الْمُثَلَّثِ، لِأَنَّ

صَبَّ الْمَاءُ لَا يَزِيدُهُ إِلَّا ضَعْفًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَبَّ الْمَاءُ عَلَى الْعَصِيرِ ثُمَّ يُطْبَخُ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَا الْكُلِّ، لِأَنَّ الْمَاءَ يَذْهَبُ أَوْ لَا لِلطَّافَةِ أَوْ يَذْهَبُ مِنْهُمَا فَلَا يَكُونُ الذَّاهِبُ ثُلُثِي مَاءِ الْعِنَبِ.

ترجمہ: اور وہ مثلث جس پر پانی ڈال دیا گیا ہو پکانے کے بعد اس کے دوثلث ختم ہونے کے بعد یہاں تک کہ وہ پتلی ہوگئی ہو پھر اسے پکا دیا جائے تو اس کا حکم مثلث کے حکم کی طرح ہے اس لیے کہ پانی ڈالنا اس میں ضعف ہی بڑھائے گا، برخلاف اس صورت کے جب عصیر پر پانی ڈالا گیا ہو اور اسے اتنا پکایا گیا ہو کہ پورے میں سے دوثلث ختم ہو گیا ہو، اس لیے کہ پانی پہلے اپنی لطافت کی وجہ سے ختم ہوگا یا ان دونوں میں سے ختم ہوگا، لہذا ختم ہونے والا انگور کا دوثلث نہیں ہوگا۔

پانی ملے شیرے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عصیر انگور کو اتنا پکایا گیا کہ اس کا دوثلث ختم ہو گیا اور صرف ایک مثلث باقی رہ گیا پھر اس میں مزید پانی ملا کر اسے پتلا کیا گیا اور دوبارہ پکایا گیا تو اس کا حکم مثلث کے حکم کی طرح ہے یعنی حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں اسے پینا حلال اور جائز ہے، کیونکہ مثلث میں پانی ملانے سے اس میں مزید رقیق اور پتلا پن پیدا ہوگا اور جب خالص مثلث حلال ہے تو پھر پانی ملائی ہوئی مثلث تو بدرجہ اولیٰ حلال ہوگی۔

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ اس طرح کی شراب کو شراب یوسفی اور شراب یعقوبی کہا جاتا ہے، کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ بکثرت یہ شراب استعمال کرتے اور پیتے تھے، بعض لوگوں نے اسے شراب حمیدی (حمید نامی آدمی کی طرف منسوب کر کے) کہا ہے اور بعض دوسروں نے اسے شراب جمہوری کہا ہے عوام الناس کی طرف منسوب کر کے۔ (بنایہ ۱۱/۴۴۷)

اس کے برخلاف اگر عصیر انگور میں پانی ملا کر اسے پکایا گیا اور پھر اس میں سے دوثلث جل کر ختم ہوا اور ایک مثلث باقی رہا تو وہ مثلث نہیں ہوگا اور اس کا پینا بھی حلال نہیں ہوگا، کیونکہ جب عصیر عنب میں پانی ملایا گیا تو ظاہر ہے کہ جو مقدار جلے گی اس میں پانی بھی ہوگا اور عصیر عنب کا دوثلث ختم نہیں ہوگا بلکہ اس سے کم ختم ہوگا اور باقی مقدار مثلث سے زائد ہوگی اور مثلث سے زائد حلال نہیں ہے۔

وَلَوْ طَبَخَ الْعِنَبُ كَمَا هُوَ ثُمَّ يُعَصَّرُ يُكْتَفَى بِأَذْنَى طَبَخَةٍ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ لَا يَحِلُّ مَا لَمْ يَذْهَبْ ثُلُثَاهُ بِالطَّبَخِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّ الْعَصِيرَ قَائِمٌ فِيهِ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ فَصَارَ كَمَا بَعْدَ الْعَصْرِ.

ترجمہ: اور اگر انگور کو جوں کا توں پکایا گیا پھر اسے نچوڑا گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ایک روایت کے مطابق ہلکا سا پکانے پر اکتفاء کیا جائے گا اور امام صاحب سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب تک پکانے سے اس کا دوثلث ختم نہ ہو جائے اس وقت تک وہ حلال نہیں ہوگا اور یہی اصح ہے، کیونکہ انگور میں عصیر تغیر کے بغیر موجود ہے جیسا کہ نچوڑنے کے بعد۔

اللغات:

﴿يُصَبَّبُ﴾ انڈیلنا، ڈالنا، ملانا۔ ﴿اطْبَخَ﴾ پکانا، گرم کرنا۔ ﴿طَبَخَ﴾ ایک دفعہ کا پکانا۔ ﴿المثلث﴾ (۱/۳)۔

﴿لطفاذ﴾ باریکی، پتلا پن، رقت۔

پکی ہوئی انگور کی شراب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شیرۂ انگور کے بجائے خود انگور ہی کو پکایا گیا پھر پکا کر اسے نچوڑ لیا گیا تو اس کے استعمال کا کیا حکم ہے؟ اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں مروی ہیں۔

(۱) پہلی روایت جو حسن بن زیادؒ کی ہے یہ ہے کہ اس کی حلت کے لیے صرف ہلکا سا پکانا کافی ہے اور زیادہ دیر تک پکانے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) دوسری روایت ہے کہ پکانے کے بعد جب تک اس کا دو ٹکٹ ختم نہیں ہوگا اس وقت تک وہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ کسی تغیر کے بغیر بھی اس میں عصیر موجود ہے لہذا یہ نچوڑنے کے بعد کی طرح ہو گیا یعنی جس طرح عصیر میں طح کے بعد دو ٹکٹ ختم ہونا حلت کی شرط ہے اسی طرح عنب میں بھی طح کے بعد دو ٹکٹ ختم ہونا حلت کی شرط ہے۔

وَلَوْ جُمِعَ فِي الطَّبَخِ الْعِنَبُ وَالتَّمْرُ أَوْ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّرْبِيبِ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلَاثُهُ، لِأَنَّ التَّمْرَ إِنْ كَانَ يُكْتَفَى فِيهِ بِأَذْنَى طَبَخَةٍ فَعَصِيرُ الْعِنَبِ لَا يَبْدَأُ أَنْ يَذْهَبَ ثُلَاثُهُ فَيُعْتَبَرُ جَانِبُ الْعِنَبِ احْتِيَاطًا، وَكَذَا إِذَا جُمِعَ بَيْنَ عَصِيرِ الْعِنَبِ وَنَقِيعِ التَّمْرِ لَمَّا قُلْنَا .

ترجمہ: اور اگر انگور اور تمر یا تمر اور کشمش کو طح میں جمع کیا گیا تو جب تک اس کا دو ٹکٹ ختم نہیں ہوگا اس وقت تک وہ حلال نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگرچہ تمر میں ہلکا سا پکانے پر اکتفاء کر لیا جاتا ہے لیکن جب عصیر عنب کے دو ٹکٹ کا ختم ہونا ضروری ہے تو احتیاطاً اس میں بھی انگور کی جانب کا اعتبار کیا گیا ہے اور ایسے ہی جب عصیرۂ انگور اور نقیع تمر کو جمع کیا جائے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿طح﴾ پکانا۔ ﴿العنب﴾ انگور۔ ﴿الزربیب﴾ کشمش۔

انگور کے ساتھ کھجور وغیرہ کو ملا کر پکایا جائے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر انگور اور تمر کو ملا کر یا عنب اور کشمش کا ملا کر پکایا گیا تو جب تک اس کا دو ٹکٹ ختم نہیں ہوگا اس وقت تک اس میں حلت نہیں آئے گی، اس لیے کہ اگرچہ تمر میں ہلکا سا پکانے پر اکتفاء کر لیا جاتا ہے اور معمولی پکانے سے اس میں حلت آ جاتی ہے لیکن چونکہ یہاں اسے انگور کے ساتھ مکس کیا گیا ہے اس لیے احتیاطاً جانب عنب کو ترجیح ہوگی اور چونکہ عصیر عنب اگر دو ٹکٹ سے کم ختم ہو تو حلال نہیں ہوتا، لہذا جب تک عنب اور تمر کے مجموعے کا دو ٹکٹ ختم نہیں ہوگا اس وقت تک اس میں بھی حلت نہیں آئے گی۔

یہی حکم عصیر عنب اور نقیع تمر کا بھی ہے یعنی اس خلیط میں بھی جب تک دو ٹکٹ ختم نہیں ہوگا اس وقت تک حلت نہیں پیدا ہوگی۔

وَلَوْ طَبَخَ نَقِيعُ التَّمْرِ وَالزَّيْبِ أَذْنَى طَبَخَةٍ ثُمَّ أَنْفَعَ فِيهِ تَمْرٌ أَوْ زَيْبٌ، إِنْ كَانَ مَا أَنْفَعَ فِيهِ شَيْئًا يَسِيرًا لَا يَتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَا بَأْسَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ يَتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَمْ يَحِلَّ كَمَا إِذَا صُبَّ فِي الْمَطْبُوحِ قَلْحٌ مِنَ النَّقِيعِ، وَالْمَعْنَى تَغْلِبُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ.

ترجمہ: اور اگر نقیع تمر اور نقیع زبیب کو ہلکا سا پکایا گیا پھر اس میں تم یا کشمش ڈال دی گئی تو اگر اس میں ڈالی جانے والی مقدار معمولی ہو اور اس مقدار سے نبیذ نہ بنائی جاتی ہو تو کوئی حرج نہیں ہے اور اگر اس جیسی مقدار سے نبیذ بنائی جاتی ہو تو وہ حلال نہیں ہوگی جیسے اگر مطبوخ میں نقیع کا ایک پیالہ ڈال دیا گیا ہو اور سب جہت حرمت کو غلبہ دینا ہے۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ نقیع تمر اور نقیع زبیب ہلکے سے طبع کے بعد حلال ہو جاتی ہے لیکن اگر معمولی پکانے کے بعد ان میں تم یا زبیب ڈال دی گئی تو یہ دیکھا جائے گا کہ ڈالی جانے والی تم یا زبیب کس مقدار میں ہے اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ اس سے نبیذ نہ بنائی جاتی ہو یعنی معمولی ہو تو کوئی حرج نہیں ہے نقیع حسب سابق حلال رہے گی اور اگر زیادہ مقدار میں ڈالی گئی ہو اور اس جیسی مقدار سے نبیذ بنائی جاتی ہو تو پھر نقیع مطبوخ کی جو حلت تھی وہ حرمت میں تبدیل ہو جائے گی اور جس طرح عید مطبوخ میں ایک پیالہ نقیع تمر ڈال دی جائے تو اس کی حلت حرمت سے بدل جاتی ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ نقیع حرام ہو جائے گی، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ جب حلال و حرام کا اجتماع ہوتا ہے تو جانب حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔

وَلَا حَذَّ فِي شُرْبِهِ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لِلْإِحْتِيَاظِ وَهُوَ فِي الْحَذِّ فِي ذَرْبِهِ وَلَوْ طَبَخَ النُّخْمُ وَغَيْرُهُ بَعْدَ الْإِسْتِدَادِ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلَاثُهُ لَمْ يَحِلَّ، لِأَنَّ الْحُرْمَةَ قَدْ تَقَرَّرَتْ فَلَا تَرْتَفِعُ بِالطَّبَخِ.

ترجمہ: اور اسے پینے میں حد نہیں ہے، کیونکہ تحریم احتیاط کے پیش نظر ہے اور حد میں اسے (حد کو) ختم کرنے میں ہی احتیاط ہے، اور اگر اشتداد کے بعد خمر وغیرہ کو پکایا گیا یہاں تک کہ اس کے دو ٹکٹ ختم ہو گئے تو بھی وہ حلال نہیں ہوگی، اس لیے کہ حرمت ثابت ہو چکی ہے، لہذا پکانے سے وہ ختم نہیں ہوگی۔

توضیح:

فرماتے ہیں کہ پکانے کے بعد جس نقیع تمر میں تم یا کشمش ڈال دی گئی ہو اس کی حرمت بر بنائے احتیاط ہے، اس لیے اگر کوئی شخص اسے پی لیتا ہے تو اس پر حد نہیں جاری ہوگی، کیوں کہ جریان حد اور اس کے وجوب کے لیے دو دو چار کی طرح جرم کا واضح ہونا ضروری ہے اور احتیاط والے مسئلے میں احتیاط یہی ہے کہ حد کو ساقط کر دیا جائے اس لیے اس صورت میں حد جاری نہیں ہوگی۔

ولو طبخ الخ فرماتے ہیں کہ اگر خمر یا نقیع وغیرہ اپنے پورے شباب پر ہوں یعنی جوش، تیزی اور جھاگ وغیرہ سے پُر ہوں اور پھر انھیں پکا دیا جائے تو ایک نہیں سو مرتبہ پکانے سے ان میں حلت نہیں آئے گی اور پھر جب ان میں حرمت ثابت اور راسخ ہو چکی

ہے تو پکانے سے وہ ختم اور زائل نہیں ہوگی، کیونکہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ طبع مانعِ حرمت تو ہے لیکن رافعِ حرمت نہیں ہے۔

قَالَ وَلَا تَأْسَ بِالْإِنْتِزَاعِ فِي الدُّبَاءِ وَالْحَنْتَمِ الْمُرْقَتِ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ فِيهِ طُولٌ بَعْدَ ذِكْرِ هَذِهِ الْأَوْعِيَةِ فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ ظَرْفٍ، فَإِنَّ الظَّرْفَ لَا يُحِلُّ شَيْئًا وَلَا يَحْرِمُهُ، وَلَا تَشْرَبُوا الْمُسْكِرَ، وَقَالَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا أَخْبَرَ عَنِ النَّهْيِ عَنْهُ لَكَ نَاسِخًا لَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کدو کے برتن میں، سبز رنگ کی ٹھلیا میں اور تارکول کے رنگ سے رنگے ہوئے برتن میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ایک طویل حدیث میں ان برتنوں کو بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ ہر برتن میں پیو، کیونکہ برتن نہ تو کسی چیز کو حلال کرتا ہے اور نہ ہی کسی چیز کو حرام کرتا ہے اور مسکر نہ پیو، آپ ﷺ نے یہ جملہ ان برتنوں سے منع کرنے کے بعد فرمایا تھا لہذا یہ اس کے لیے ناسخ ہو گیا۔

تخریج:

① أخرجه مسلم في كتاب الأشربة باب النهي عن الانتزاع في المرقط، حديث رقم: ٦٤.

کچھ مخصوص برتنوں میں نبیذ بنانے کا حکم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن نشین رکھیے کہ دُبَاء کدو کے برتن کو کہتے ہیں، حَنْتَم سبز رنگ کی مٹی کی بنی ہوئی ٹھلیا کو کہتے ہیں اور تارکول یا اسی جیسی ایک پالش کا نام زَفْت ہے، جس برتن پر وہ پالش لگا دی جاتی ہے اسے حرمت کہتے ہیں۔ عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں دباء وغیرہ نامی برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی لیکن جب شراب کی حرمت نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے سختی کے ساتھ لوگوں کو اس سے منع فرمایا یہاں تک کہ جن برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی انھیں بھی ممنوع الاستعمال قرار دیا، اور جب دھیرے دھیرے لوگ شراب کو اور شراب کے برتنوں کو بھول گئے تو پھر برتنوں کے استعمال کرنے کی حلت اور اباحت عود کر آئی، اس عبارت میں یہی وضاحت ہے کہ دباء، حَنْتَم اور حرمت وغیرہ نامی برتنوں میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ ارشاد نبوی ہے فاشربوا فی کل ظرف یعنی ہر طرح کے برتن میں کھاؤ، پیو، اس لیے کہ برتن نہ تو کسی چیز کو حلال کرتا ہے اور نہ ہی حرام اور آپ ﷺ نے فاشربوا فی کل ظرف کا جملہ چونکہ دباء وغیرہ کے استعمال سے منع کرنے کے بعد فرمایا ہے اس لیے یہ فرمان گرامی سابقہ حکم کے لیے ناسخ ہوگا اور دباء، حَنْتَم وغیرہ میں کھانے، پینے کی حلت عود کر آئے گی۔

وَأَمَّا يُنْتَبَذُ فِيهِ بَعْدَ تَطْهِيرِهِ فَإِنْ كَانَ الْوِعَاءُ عَتِيقًا يُغْسَلُ ثَلَاثًا فَيَطْهَرُ وَإِنْ كَانَ جَدِيدًا لَا يَطْهَرُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ﷺ لِشُرْبِ الْحَمْرِ فِيهِ، بِخِلَافِ الْعَتِيقِ، وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ ﷺ وَبِحَقْفٍ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهِيَ مَسْنَلَةٌ مَا لَا يَبْصُرُ بِالْعَصْرِ، وَقِيلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ﷺ يُمَلَأُ مَاءً مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى حَتَّى إِذَا خَرَجَ الْمَاءُ صَافِيًا غَيْرَ مُتَغَيَّرٍ يُحْكَمُ بِطَهَارَتِهِ.

ترجمہ: اور ان برتنوں کو پاک کرنے کے بعد ان میں نبیذ بنائی جائے گی، پھر اگر برتن پرانا ہو تو تین مرتبہ دھویا جانے پر پاک ہو جائے گا اور اگر نیا ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پاک نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں خمر جذب ہو چکی ہے، برخلاف پرانے برتن کے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تین مرتبہ دھویا جائے اور ہر مرتبہ خشک کیا جائے اور یہ اس چیز کا مسئلہ ہے جو نچوڑنے سے نہ نچوڑے، اور ایک قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یکے بعد دیگرے پانی بھرا جائے یہاں تک کہ جب صاف پانی نکل جائے اور وہ متغیر نہ ہو تو برتن کی طہارت کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

اللَّغَاتُ:

﴿الانْتِذَاذُ﴾ نبیذ بنانا۔ ﴿الدُّبَاءُ﴾ کدو کا برتن۔ ﴿حَنْتَمُ﴾ خاص مٹی کا برتن۔ ﴿مَزَقْتُ﴾ جس برتن پر تار کول وغیرہ سے پاش کر دی گئی ہو۔ ﴿عَتِيقًا﴾ پرانا، بوسیدہ۔ ﴿تَجْفِيفٌ﴾ خشک کرنا۔ ﴿انْعَصَارٌ﴾ نچوڑنا۔
مذکورہ بالا برتنوں کی طہارت کا طریقہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دباء اور حنتم وغیرہ نامی جو برتن پہلے سے ناپاک تھے اب اگر انھیں استعمال کیا جائے اور ان میں نبیذ وغیرہ بنائی جائے تو انھیں تین مرتبہ دھویا جائے اور یہ تین مرتبہ دھونا ان کے لیے طہارت اور پاکیزگی ہے یعنی تین مرتبہ دھونے سے وہ برتن پاک ہو جائیں گے، اور اگر برتن نیا ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی تطہیر کا کوئی طریقہ ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں شراب اور اس کے اجزاء پیوست ہو گئے ہیں لہذا اس برتن کو پاک کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نئے برتن کو پاک کرنے کے دو طریقے ہیں۔

(۱) اسے تین مرتبہ دھویا جائے اور ہر مرتبہ سکھایا جائے جیسے نہ نچوڑی جانے والی چیز کا یہی حکم ہے کہ اسے بھی ہر مرتبہ سکھایا جاتا ہے۔

(۲) دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس برتن میں پانی بھر بھر کے گرایا جائے اور اتنی دفعہ گرایا جائے کہ یہ یقین ہو جائے کہ اب اس میں دوسری کسی چیز کا اثر نہیں ہے، تب وہ پاک ہو جائے گا اور اس کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا تَخَلَّلَتِ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَاءً صَارَتْ خِلًا بِنَفْسِهَا أَوْ بِشَيْءٍ يُطْرَحُ فِيهَا، وَلَا يُكْرَهُ تَخْلِيلُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ يُكْرَهُ التَّخْلِيلُ وَلَا يَحِلُّ الْخَلُّ الْحَاصِلُ بِهِ إِنْ كَانَ التَّخْلِيلُ بِالْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ قَوْلًا وَاحِدًا، وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ الْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ فَلَهُ فِي الْخَلِّ الْحَاصِلِ بِهِ قَوْلَانِ لَهُ أَنْ فِي التَّخْلِيلِ اقْتِرَابًا مِنَ الْخَمْرِ عَلَى وَجْهِ التَّمَوُّلِ، وَالْأَمْرُ بِالْاجْتِنَابِ بَيْنَافِهِ، وَلَنَا قَوْلُهُ ^۱ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَعَمْ الْإِدَامُ الْخَلُّ، وَلَآنَ بِالتَّخْلِيلِ يَزُولُ الْوُصْفُ الْمُفْسِدُ وَتَثْبُتُ صِفَةُ الصَّلَاحِ مِنْ حَيْثُ تَسْكِينُ الصَّفَرَاءِ وَكُسْرِ الشَّهْوَةِ وَالتَّغْلِيظِ بِهِ، وَالْإِصْلَاحُ مَبَاحٌ، وَكَذَا الصَّالِحُ لِلْمُصَالِحِ اِعْتِبَارًا بِالتَّخْلِيلِ بِنَفْسِهِ وَالدِّبَاغِ، وَالْإِقْتِرَابُ لِإِعْدَامِ الْفُسَادِ فَاشْبَهَ الْإِرَاقَةَ،

وَالْتَخْلِيلُ أَوَّلَى لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْوَاظٍ مَالٍ يَصِيرُ حَلَالًا فِي الثَّانِي فَيَخْتَارُهُ مَنْ ابْتَلَى بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ خمر جب سرکہ بن گئی تو حلال ہو گئی خواہ بذات خود وہ سرکہ بن گئی ہو یا اس میں کسی چیز کے ڈالنے سے بنی ہو اور اسے سرکہ بنانا مکروہ نہیں ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سرکہ بنانا مکروہ ہے اور خمر سے بنا ہوا سرکہ حلال نہیں ہے اگر اس میں کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنایا گیا ہو اور یہ ایک ہی قول ہے اور اگر اس میں کوئی چیز ڈالے بغیر سرکہ بنا ہو تو اس سرکہ کے متعلق امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ سرکہ بنانے میں خمر سے بطریق تمول نزدیکی اختیار کرنا ہے حالانکہ شراب سے بچنے کا حکم اقتراب کے منافی ہے۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ سرکہ بہترین سالن ہے اور اس لیے بھی کہ سرکہ بنانے سے وصف مفسد زائل ہو جاتا ہے اور درستی کا وصف ثابت ہو جاتا ہے جیسے صفراء کو تسکین دینا، شہوت کو توڑنا اس کے ذریعہ غذاء حاصل کرنا، اور مفسد کی اصلاح کرنا مباح ہے نیز اس چیز کی اصلاح بھی مباح ہے جو مصلحتوں میں کام آ سکے، اور اسے بذات خود سرکہ بننے اور وباغت دینے پر قیاس کیا گیا ہے اور اس سے قربت فساد کو زائل کرنے کے لیے ہے، لہذا یہ اس کو بہانے کے مشابہ ہو گئی، اور شراب کا سرکہ بنانا اولیٰ ہے اس لیے کہ اس میں ایسے مال کا احراز ہے جو آئندہ زمانے میں حلال ہو جائے گا، لہذا سرکہ بنانے کو وہ شخص اختیار کرے جو اس میں مبتلا ہوا ہے۔

اللغات:

﴿تَخْلِيلٌ﴾ سرکہ بن جانا۔ ﴿الْخَلُّ﴾ سرکہ۔ ﴿الطَّرْحُ﴾ ڈالنا، پھینکنا۔ ﴿التَّحْوِيلُ﴾ مال بنانا، مال قرار دینا۔ ﴿الْإِدَامُ﴾ سالن، ہر وہ چیز جس کے ساتھ روٹی کھائی جائے۔ ﴿الصَّفْرَاءُ﴾ انسانی جسم میں اخلاط اربعہ میں سے ایک خلط، پت، زہریلا مادہ۔ ﴿التَّغْدِي﴾ غذا حاصل کرنا۔ ﴿الْإِرَاقَةُ﴾ بہا دینا، ضائع کر دینا۔ ﴿الْإِحْوَاظُ﴾ سیٹھا، اکٹھا کرنا۔

تخریج:

① اخرجہ مسلم فی کتاب الاشربة باب فضيله الخل، حديث رقم: ۱۶۷.

شراب کو سرکہ میں تبدیل کرنے کا حکم اور اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں خمر کا سرکہ بنانا بھی حلال ہے اور از خود خمر کا سرکہ بننا بھی حلال ہے اور اس میں کوئی قباحت اور کراہت نہیں ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ خمر کا سرکہ بنانا مطلقاً مکروہ ہے پھر اگر خمر میں کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنایا گیا تو وہ حلال نہیں ہے اور اگر کوئی چیز ڈالے بغیر خمر کا سرکہ بنایا گیا ہو تو اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں: (۱) حلال ہے۔ (۲) حلال نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے خمر سے بچنے اور اس سے اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے اور ظاہر ہے کہ خمر کا سرکہ بنانے میں اس سے قربت بڑھانا ہے اور اس کا مالک بننا ہے اور اجتناب اور اقتراب میں کھلم کھلا تضاد ہے اس لیے خمر کا سرکہ بنانا حلال نہیں ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نِعَمُ الْإِدَامِ الْخَلِّ فرما کر سرکہ کو بہترین سالن قرار دیا ہے اور چونکہ خل خمر اور خل غیر خمر کی کوئی تفصیل نہیں بیان کی ہے اس لیے ہر طرح کا سرکہ حلال اور مباح ہوگا، اور خل خمر کے مباح ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ سرکہ بنانے سے خمر میں جو فاسد مادے ہوتے ہیں وہ زائل ہو جاتے ہیں اور اس سرکہ سے انسانی اعضاء مثلاً صفراء کو تسکین ملتی ہے، شہوت ختم ہوتی ہے اور انسان کو غذاء ملتی ہے اور ظاہر ہے کہ مفسد چیز کی اصلاح مباح ہے اس لیے اس حوالے سے خمر کی تحلیل یعنی اسے سرکہ بنانا بھی مباح ہے، کیونکہ سرکہ کے بنانے سے وہ دیگر مصالح کے لیے بھی کام آ سکتا ہے لہذا جس طرح بذات خود خمر کا سرکہ بن جانا حلال ہے اور مردار کے چمڑے کو دباغت دے کر کارآمد بنانا حلال ہے اسی طرح خمر کو سرکہ بنا کر کارآمد بنانا بھی حلال اور جائز ہے۔

والاقترب الخ یہاں سے امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ خمر کو سرکہ بنانے میں اس سے قربت بڑھتی ہے لیکن یہ قربت اس کے فساد کو ختم کرنے کے لیے ہے اور قرآن کریم نے اس طرح کی قربت سے منع نہیں کیا ہے جیسے اگر خمر کو پھینکنے اور بہانے کے لیے کوئی شخص اس سے قربت اختیار کرے تو ظاہر ہے کہ یہ قربت صحیح ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں اسے سرکہ بنانے کے لیے بھی اقتراب صحیح ہوگا اور قرآن کریم نے جس اقتراب سے منع کیا ہے وہ مومن و مستی اور عیش پرستی والا اقتراب ہے اور اس کی ممانعت کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

والتخليل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو میراث یا ہبہ وغیرہ میں شراب ملی تو اس کے لیے اس شراب کو سرکہ بنانا اسے بہانے اور ضائع کرنے سے اولیٰ اور افضل ہے، کیونکہ اگرچہ یہ شراب ہے اور حرام ہے لیکن جب وہ اسے جمع کر لے گا تو آئندہ چل کر اس کا سرکہ بنالے گا تو پھر اس کی حرمت حلت میں تبدیل ہو جائے گی، اور اس کا بنا ہوا سرکہ حلال ہوگا جس سے اس کا مال بھی بچ جائے گا اور کام بھی چل جائے گا۔

وَإِذَا صَارَ الْخَمْرُ خَلًّا يَطْهَرُ مَا يُؤَاذِيهَا مِنَ الْإِنَاءِ، فَأَمَّا أَعْلَاهُ وَهُوَ الَّذِي نَقَصَ مِنْهُ الْخَمْرُ فَبَلَّ يَطْهَرُ تَبَعًا، وَفَبَلَّ لَا يَطْهَرُ، لِأَنَّهُ خَمْرٌ يَابِسٌ إِلَّا إِذَا غُسِلَ بِالْخَلِّ فَيَتَخَلَّلُ مِنْ سَاعَتِهِ فَيَطْهَرُ وَكَذَا إِذَا صُبَّ مِنْهُ الْخَمْرُ ثُمَّ نَبَلَّيْ خَلًّا يَطْهَرُ فِي الْحَالِ عَلَى مَا قَالُوا.

ترجمہ: اور جب خمر سرکہ بن گئی تو جو برتن اس کے مقابل تھا وہ پاک ہو جائے گا، رہا برتن کا بالائی حصہ یعنی جس سے شراب نیچے رہ گئی ہو تو ایک قول یہ ہے کہ وہ بھی جیسا پاک ہو جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ پاک نہیں ہوگا کیونکہ یہ خشک خمر ہے لیکن جب برتن کو سرکہ سے دھو دیا گیا اور وہ فوراً سرکہ بن گیا تو پاک ہو جائے گا اور ایسے ہی جب کسی برتن سے خمر بہائی گئی پھر اس میں سرکہ بھرا گیا تو برتن فی الحال پاک ہو جائے گا جیسا کہ فقہاء نے فرمایا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿يُؤَاذِي﴾ آمنے سامنے، متقابل، متوازی، برابر سراہر۔ ﴿الْإِنَاءُ﴾ برتن۔ ﴿يَابِسٌ﴾ خشک۔ ﴿مِنْ سَاعَةٍ﴾ محاورہ، فوراً کے فوراً، اسی وقت۔ ﴿صُبَّ﴾ اٹھیلنا، خالی کرنا، بہا دینا۔

سرکہ بن جانے کے بعد برتنوں کی طہارت کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک برتن میں شراب دکھی ہوئی تھی اور وہ سرکہ بن گئی تو برتن کا جتنا حصہ اس سرکہ کے ساتھ متصل اور ملا ہوگا وہ سب پاک ہو جائے گا، لیکن برتن کا اوپری حصہ جو شراب اور سرکہ سے الگ ہوگا وہ پاک ہوگا یا نہیں؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں دو قول ہیں۔

- (۱) علامہ صدر الشہید وغیرہ کا قول یہ ہے کہ بچنے والے پاک حصے کے تابع ہو کر برتن کا وہ حصہ بھی پاک ہو جائے گا۔
- (۲) لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ وہ حصہ پاک نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں پہلے شراب ڈالی گئی تھی اور شراب کے خشک اجزاء اس میں پیوست ہو چکے ہیں، اس لیے دھلے بغیر یا وہاں تک سرکہ بچنے بغیر وہ حصہ پاک نہیں ہوگا، ہاں اگر برتن کو سرکہ سے دھویا گیا اور پھر اس میں مذکورہ خمر فوراً سرکہ بن گئی تو اب پورا برتن پاک ہو جائے گا، کیونکہ اس کے بالائی حصے پر بھی سرکہ پہنچ چکا ہے، ایسے ہی اگر کسی برتن سے شراب انڈیلی اور بہائی گئی پھر اس میں سرکہ بھرا گیا تو بھی وہ برتن فی الحال اور فوراً پاک ہو جائے گا، کیونکہ جب شراب کے بعد اس برتن میں سرکہ ڈالا گیا تو اب سرکہ کے اجزاء ہی اس میں پیوست ہوئے اور سرکہ حلال ہے، لہذا برتن بھی پاک ہوگا۔

قَالَ وَيُكْرَهُ شَرْبُ دُرْدِيِّ الْخَمْرِ وَالْإِمْتِشَاطِ بِهِ، لِأَنَّ فِيهِ أَجْزَاءَ الْخَمْرِ، وَالْإِنْتِفَاعُ بِالْمُحَرَّمِ حَرَامٌ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَدْأِيَ بِهِ جُرْحًا أَوْ دَبْرَةً ذَابَّةً وَلَا أَنْ يَسْقِيَ ذِمِّيًّا وَلَا أَنْ يَسْقِيَ صَبِيًّا لِلتَّدَاوِي وَالْوَبَالِ عَلَى مَنْ سَفَاهُ، وَكَذَا لَا يَسْقِيهَا الدَّوَابَّ، وَقِيلَ لَا تَحْمَلُ الْخَمْرُ إِلَيْهَا، أَمَّا إِذَا قِيدَتْ إِلَى الْخَمْرِ فَلَا بَأْسَ بِهِ كَمَا فِي الْكَلْبِ وَالْمَيْتَةِ، وَلَوْ أُلْقِيَ الدُّرْدِيُّ فِي الْخَلِّ لَابَأْسَ بِهِ لِأَنَّهُ يَصِيرُ خَلًّا، لَكِنْ يُبَاحُ حَمْلُ الْخَلِّ إِلَيْهِ لَاعْكُسُهُ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ شراب کی تلچھٹ پینا اور اس سے کنگھی کرنا مکروہ ہے، کیونکہ تلچھٹ میں خمر کے اجزاء ہوتے ہیں اور حرام چیز سے نفع اٹھانا حرام ہے اسی لیے یہ جائز نہیں ہے کہ خمر سے کسی زخم کا علاج کرے یا جانور کی پیٹھ میں لگے ہوئے زخم کا علاج کرے، نہ ہی کسی ذمی کو پلائے اور نہ ہی دوا کے لیے کسی بچے کو پلائے اور (اگر پلا دیا تو) وبال اس شخص پر ہوگا جو پلائے گا، اور اسی طرح جانور کو بھی شراب نہ پلائے، اور کہا گیا کہ جانوروں کے پاس شراب اٹھا کر نہ لے جائی جائے، لیکن اگر جانوروں کو ہانک کر شراب کے پاس لایا گیا تو کوئی حرج نہیں ہے جیسے کتے اور مردار میں اور اگر سرکہ میں شراب کی تلچھٹ ڈالی گئی تو کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ تلچھٹ بھی سرکہ بن جائے گی اور سرکہ کو تلچھٹ کی طرف لے جانا تو مباح ہے لیکن اس کا برعکس مباح نہیں ہے۔

اللغات:

﴿دُرْدِيُّ الْخَمْرِ﴾ شراب کی تلچھٹ۔ ﴿الامْتِشَاطُ﴾ کنگھی کرنا۔ ﴿الْإِنْتِفَاعُ﴾ فائدہ اٹھانا۔ ﴿يَدْأِي﴾ علاج کرنا۔ ﴿الْخَلُّ﴾ سرکہ۔

شراب کی درد اور تلچھٹ کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شراب کی تلچھٹ پینا اور اس سے کنگھی کرنا یا کسی اور طرح اسے استعمال کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ خمر

کی تلچھٹ میں خمر کے اجزاء ہوتے ہیں اور خمر حرام ہے، لہذا اس کے کسی بھی جز سے نفع اٹھانا حلال نہیں ہوگا، اسی لیے فقہاء نے لکھا ہے کہ نہ تو خمر سے انسان کے زخم کا علاج کرنا درست ہے اور نہ ہی جانور وغیرہ کے، اسی طرح نہ تو کسی ذمی کو خمر پلانا درست ہے اور نہ ہی کسی بچے کو بر بنائے دوا و علاج خمر پلانا درست ہے، کیونکہ اس میں خمر کے ساتھ اقتراب لازم آتا ہے حالانکہ شریعت نے ہمیں اس سے اجتناب کا حکم دیا ہے اسی لیے اگر کوئی شخص بچے یا جانور یا کسی اور کو خمر پلاتا ہے تو اس کا مجرم پلانے والا ہوگا اور اس کا وبال اسی پر عائد ہوگا۔

وقیل لا تحمل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جانوروں کو خمر پلانا یا خمر سے ان کا علاج کرنا تو دور کی بات ہے خمر سے شریعت کو اتنی نفرت ہے کہ جانوروں کے پاس خمر اٹھا کر لے جانا بھی درست نہیں ہے ہاں اگر جانوروں کو ہانک کر خمر کے پاس لے جایا گیا تو پھر کوئی حرج نہیں ہے جیسے مردار اور کتے کا معاملہ ہے کہ مردار کو اٹھا کر کتے کے پاس لے جانا صحیح نہیں ہے ہاں کتے کو مردار کی طرف ہانکنا اور بھگانا صحیح ہے اسی طرح یہاں بھی ہے۔

ولو القی الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے خمر کی تلچھٹ کو سرکہ میں ڈال دیا تو کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ تلچھٹ جب سرکہ میں پڑے گی تو وہ بھی سرکہ بن جائے گی، البتہ یہ دھیان رہے کہ سرکہ کو اٹھا کر تلچھٹ کے پاس لے جایا جائے نہ کہ تلچھٹ اٹھا کر سرکہ میں ڈالی جائے تاکہ اجتناب عن الخمر باقی رہے اور اقتراب نہ ہونے پائے۔

قَالَ وَلَا يَحُدُّ شَارِبُهُ أَيُّ شَارِبِ الدُّرْدِيِّ إِنْ لَمْ يَسْكُرْ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ يَحُدُّ، لِأَنَّهُ شَرِبَ جُزْأً مِنَ الْحَمْرِ، وَلَنَأَنَّ قَلِيلَهُ لَا يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ لِمَا فِي الطَّبَاعِ مِنَ النَّبَوَةِ عَنْهُ فَكَانَ نَاقِصًا فَاشْبَهَ غَيْرَ الْخَمْرِ مِنَ الْأَشْرِبَةِ، وَلَا حُدَّ فِيهَا إِذَا بِالسُّكْرِ، وَلَئِنَّ الْغَالِبَ عَلَيْهِ الْفُلُّ فَصَارَ كَمَا إِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ بِالْإِمْتِزَاجِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ تلچھٹ پینے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی اگر نشہ آور نہ ہو، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تلچھٹ پینے والے پر حد لگائی جائے گی، اس لیے کہ اس نے شراب کا جز پیا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ تلچھٹ کا قلیل اس کے کثیر کی طرف داعی نہیں ہوتا، کیونکہ طبعیتوں میں اس سے نفرت ہے، لہذا یہ ناقص خمر ہوئی اور خمر کے علاوہ اثر بہ کے مشابہ ہو گئی اور دیگر اثر بہ میں سکر کے بغیر حد نہیں ہے اور اس لیے کہ تلچھٹ پر ثقل غالب ہوتی ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کہ ملنے کی وجہ سے خمر پر پانی غالب آ گیا ہو۔

اللُّغَاتُ:

﴿الطَّبَاعُ﴾ طبعیتیں، فطرتیں۔ ﴿النَّبَوَةُ﴾ دور رہنا۔ ﴿الْفُلُّ﴾ بھاری پن۔

شراب کی تلچھٹ پینے پر حد وغیرہ کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خمر کی تلچھٹ پی لے تو ہمارے یہاں جب تک اسے نشہ نہ آئے اس وقت تک اس پر حد نہیں لگے گی، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اس پر حد لگے گی خواہ نشہ آئے یا نہ آئے، امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے خمر کے اجزاء میں سے ایک جز کو پیا ہے اور خمر اپنے تمام اجزاء کے ساتھ حرام ہے، لہذا تلچھٹ پینے والے پر بھی حد جاری کی جائے گی، ہماری دلیل یہ ہے کہ تلچھٹ اگرچہ خمر کے اجزاء میں سے ہے لیکن اس میں خمریت ناقص ہوتی ہے اور اس کا قلیل اس کے کثیر کا داعی

نہیں ہوتا، کیونکہ طبیعتوں کو اس سے نفرت ہے لہذا تلچھٹ خمر کے علاوہ دیگر اشربہ کی طرح ہے اور دیگر اشربہ کا حکم یہ ہے کہ اگر ان کے پینے سے نشہ آجائے تو حد جاری ہوگی ورنہ نہیں، لہذا تلچھٹ کا بھی یہی حکم ہوگا اگر اس کے پینے سے نشہ آجائے تو حد واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

ولان الغالب الخ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ تلچھٹ خمر کی تہہ میں بیٹھی ہوئی ہوتی ہے اور نیچے کی خراب اور گندی خمر اس پر غالب رہتی ہے لہذا یہ اس خمر کی طرح ہے جس پر پانی غالب ہو اور جس خمر پر پانی غالب ہو اس کے پینے والے پر سکر کے بغیر حد نہیں لگتی لہذا تلچھٹ پینے والے پر بھی سکر کے بغیر حد نہیں لگے گی۔

وَيُكْرَهُ الْإِحْتِقَانُ بِالْخَمْرِ وَافْطَارُهَا فِي الْإِحْلِيلِ لِأَنَّهُ الْإِنْتِفَاعُ بِالْمُحَرَّمِ، وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ لِعَدَمِ الشُّرْبِ وَهُوَ السَّبَبُ، وَلَوْ جُعِلَ الْخَمْرُ فِي مِرْقَةٍ لَا تَوَكَّلْ لَتَنَجَّسَتْ بِهَا، وَلَا حَدٌّ مَا لَمْ يَسْكُرْ مِنْهُ، لِأَنَّهُ أَصَابَهُ الطَّبْعُ، وَيُكْرَهُ أَكْلُ خُبْزٍ عَجِنَ بِالْخَمْرِ لِقِيَامِ أَجْزَاءِ الْخَمْرِ فِيهِ.

ترجمہ: اور خمر سے حقنہ لینا اور اسے ذکر کے سوراخ میں ڈالنا مکروہ ہے کیونکہ یہ حرام چیز سے انتفاع ہے، اور حد واجب نہیں ہوگی اس لیے کہ شرب معدوم ہے جبکہ وہی وجوب حد کا سبب ہے، اور اگر شوربہ میں خمر ڈادی گئی تو شوربہ نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ خمر کی وجہ سے شوربہ ناپاک ہو گیا اور جب تک اس سے نشہ نہ ہو حد نہیں واجب ہوگی، کیونکہ اسے پکانا پہنچ گیا ہے اور ایسی روٹی کھانا مکروہ ہے جس کا آنا خمر سے گوندھا گیا ہو، اس لیے کہ اس میں خمر کے اجزاء موجود ہیں۔

اللَّغَاتُ:

﴿الْإِحْتِقَانُ﴾ حقنہ کرنا۔ ﴿الْإِفْطَارُ﴾ قطرے پکانا۔ ﴿مِرْقَةٌ﴾ شوربا۔ ﴿عَجِينَ﴾ آنا۔

شراب کو بطور علاج استعمال کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خمر اپنے اجزاء سمیت حرام ہے اور ممنوع الاکل والاستعمال ہے، لہذا نہ تو خمر کا پینا حلال ہے اور نہ ہی اس سے حقنہ لینا مباح ہے اور نہ ہی اسے ذکر کے سوراخ میں پکانا اور ڈالنا درست ہے، کیونکہ ایسا کرنے سے حرام چیز کے ساتھ نفع اٹھانا لازم آتا ہے حالانکہ حرام چیز سے نفع اٹھانا حرام اور ناجائز ہے، تاہم اگر کسی نے خمر سے حقنہ لے لیا یا اسے اپنے ذکر کے سوراخ میں ڈال لیا تو اس پر حد نہیں جاری ہوگی، کیونکہ وجوب حد کا سبب پینا ہے اور یہاں پینا معدوم ہے۔

لوجعل الخ اگر کسی نے شوربہ میں خمر ملا لیا تو اب اس کے لیے اس شوربہ کو کھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ خمر نجس ہے، لہذا شوربہ کے ساتھ مل کر اس نے پورے شوربے کو نجس کر دیا اور نجس چیز کو کھانا حرام ہے اور اگر کسی نے کھانے کو بھی لیا تو جب تک اسے نشہ نہ آئے گا اس وقت تک اس پر حد نہیں لگے گی، کیونکہ یہاں خمر شوربہ کے ساتھ پک گئی ہے اور پکی ہوئی شراب میں وجوب حد کے لیے سکر شرط ہے، اس لیے بدون سکر حد نہیں واجب ہوگی۔

ویکرو الخ فرماتے ہیں کہ ایسی روٹی جس کا آنا خمر سے گوندھا گیا ہو اسے کھانا بھی مکروہ ہے، کیونکہ روٹی میں خمر کے اجزاء مل گئے ہیں اور خمر اگرچہ یہاں مغلوب ہے مگر پھر بھی اس کا استعمال حرام تو نہیں لیکن مکروہ ضرور ہوگا۔

فَصْلٌ فِي طَبْخِ الْعَصِيرِ

یہ فصل شیرہ انگور کو پکانے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ اگر عصیر عنب کو پکایا گیا تو جب تک اس کا دوثلث ختم نہیں ہوگا اس وقت تک وہ حلال نہیں ہوگا، صاحب کتاب نے اس فصل میں پکانے اور دوثلث ختم کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔ (ہنا یہ ۱۱/۳۶۲)

الْأَصْلُ أَنَّ مَا ذَهَبَ بِغَلْيَانِهِ بِالنَّارِ وَقَذَفَهُ بِالزَّبْدِ يُجْعَلُ كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ وَيُعْتَبَرُ ذَهَابُ ثُلُثِي مَا بَقِيَ لِيَحِلَّ الثُّلُثُ الْبَاقِي، بَيَانُهُ عَشْرَةُ دَوَارِقَ مِنْ عَصِيرٍ طَبَخَ فَذَهَبَ دَوْرُقٌ بِالزَّبْدِ يُطْبَخُ الْبَاقِي حَتَّى يَذْهَبَ سِتَّةُ دَوَارِقَ وَيَبْقَى الثَّلَاثُ فَيَحِلُّ، لِأَنَّ الَّذِي يَذْهَبُ زَبْدًا هُوَ الْعَصِيرُ أَوْ مَا يُمَارِجُهُ وَأَيًّا مَا كَانَ جُعِلَ كَأَنَّ الْعَصِيرَ تِسْعَةُ دَوَارِقَ فَيَكُونُ ثُلُثُهَا ثَلَاثَةً.

ترجمہ: اصل یہ ہے کہ جو مقدار آگ کی وجہ سے جوش مارنے اور جھاگ مارنے سے ختم ہو جائے اسے معدوم شمار کیا جائے گا اور باقی کے دوثلث کا ختم ہونا معتبر ہوگا تا کہ ثلث باقی حلال ہو جائے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ دس پیانہ شیرہ لگایا گیا اور جھاگ مارنے سے ایک پیانہ ختم ہو گیا تو باقی شیرہ کو اتنا پکایا جائے کہ چھ پیانے ختم ہو جائیں اور تین پیانے باقی رہیں، لہذا وہی تین حلال ہوگا، کیونکہ جو جھاگ بن کر ختم ہو گیا وہ شیرہ ہے یا اس سے ملی ہوئی چیز ہے، اور وہ جو بھی ہو یوں قرار دیا جائے گا کہ شیرہ نو پیانہ تھا، لہذا اس کا ثلث تین پیانہ ہوگا۔

اللُّغَاتُ:

﴿غَلْيَانٌ﴾ جوش مارنا، اُبال کھانا۔ ﴿الزَّبْدُ﴾ جھاگ۔ ﴿دَوْرُقٌ﴾ شراب کا ایک پیانہ۔

خصوص مقدار تک پک جانے کے بعد شیرہ کا حلال ہونا:

حل عبارت سے پہلے یہ بات یاد رکھئے کہ دَوَارِقَ دَوْرُقَ کی جمع ہے اور دورق شراب کے پیمانے کا نام ہے، عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ شیرہ عنب کو پکانے کی صورت میں آگ سے جوش مارنے اور جھاگ پھینکنے سے شیرہ کی جو مقدار ختم ہو جائے اسے اصل اور مجموعی مقدار سے کم اور معدوم شمار کیا جاتا ہے، چنانچہ اگر کسی آدمی نے دس دوارق شیرہ بھگونے میں رکھ کر پکایا

اور جوش مارنے نیز جھاگ پھینکنے سے اس میں سے ایک دو ارق ختم ہو گیا تو اسے یوں کہا جائے گا کہ وہ ایک دورق شیرہ تھا ہی نہیں، لہذا اب باقی نو دورق میں سے جب دو ٹکٹ یعنی چھ دورق طح سے ختم ہو جائے اور تین دورق عصیرہ باقی رہے تو وہی تین دورق حلال ہوگا اور اس کا استعمال مباح ہوگا۔

وَأَصْلُ آخِرُ أَنَّ الْعَصِيرَ إِذَا صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ قَبْلَ الطَّبْخِ ثُمَّ طَبَخَ بِمَائِهِ إِنْ كَانَ الْمَاءُ أَسْرَعَ ذَهَابًا لِرِقَّتِهِ وَلَطَافَتِهِ يُطْبَخُ الْبَاقِي بَعْدَ مَا ذَهَبَ مِقْدَارُ مَا صُبَّ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلَاثُهُ، لِأَنَّ الذَّاهِبَ الْأَوَّلَ هُوَ الْمَاءُ، وَالثَّانِي الْعَصِيرُ فَلَا بُدَّ مِنْ ذَهَابِ ثُلَاثِي الْعَصِيرِ.

ترجمہ: اور دوسری اصل یہ ہے کہ جب شیرہ غلب کو پکانے سے پہلے اس میں پانی ڈالا گیا پھر پانی کے ساتھ اسے پکایا گیا تو اگر پانی اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے پہلے ختم ہو جائے تو باقی کو شیرہ میں ڈالے گئے پانی کی مقدار ختم ہونے کے بعد پکایا جائے یہاں تک کہ اس کے دو ٹکٹ ختم ہو جائیں، اس لیے کہ جو پہلے ختم ہوا ہے وہ پانی ہے اور جو دوسرے نمبر پر ختم ہوا ہے وہ شیرہ ہے، لہذا شیرہ کے دو ٹکٹ کا ختم ہونا ضروری ہے۔

شیرے میں پانی ملانے کے بعد پکانے کا حکم:

فرماتے ہیں شیرہ غلب کے پکانے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اگر پکانے سے پہلے اس میں پانی ڈال دیا گیا اور پھر مع پانی کے شیرہ کو پکایا گیا تو اگر پانی اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے جلدی ختم ہو گیا تو باقی شیرے کو پھر پکایا جائے یہاں تک کہ اس مرتبہ شیرہ کا دو ٹکٹ ختم ہو جائے، کیونکہ جو چیز پہلی دفعہ پکانے سے ختم ہوئی ہے وہ پانی ہے، لہذا اس کے ختم ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اس لیے شیرہ کی حلت کے لیے اس کے دو ٹکٹ کا حل اور پک کر ختم ہونا ضروری ہے۔

وَأِنْ كَانَ يَذْهَبَانِ مَعًا تَغْلَى الْجُمْلَةُ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلَاثَاهَا وَيَبْقَى ثُلَاثُهَا فَيَحِلُّ، لِأَنَّهُ ذَهَبَ الثَّلَاثَانِ مَاءً وَعَصِيرًا، وَالثَّلَاثُ الْبَاقِي مَاءً وَعَصِيرٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا صُبَّ الْمَاءُ فِيهِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ مِنَ الْعَصِيرِ بِالْغُلِيِّ ثُلَاثُهُ.

ترجمہ: اور اگر شیرہ اور پانی دونوں ساتھ ساتھ ختم ہوتے ہوں تو پورے کو جوش دیا جائے یہاں تک کہ اس کے دو ٹکٹ ختم ہو جائیں اور اس کا ایک ٹکٹ باقی رہے تو وہ حلال ہوگا، اس لیے کہ جو دو ٹکٹ ختم ہوئے ہیں وہ پانی اور شیرہ ہے اور باقی ٹکٹ (بھی) پانی اور شیرہ ہے، لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے جوش مارنے سے شیرہ کے دو ٹکٹ ختم ہونے کے بعد اس میں پانی ڈال دیا گیا ہو۔

اللغات:

﴿الْعَصِيرُ﴾ نجوز، جوس، شیرہ۔ ﴿الطَّبْخُ﴾ پکانا، جوش دینا۔ ﴿أَسْرَعُ﴾ زیادہ تیز۔ ﴿لَطَافَةٌ﴾ بارکی، رقت، پتلا پن۔

مسئلے کی مثال سے وضاحت:

فرماتے ہیں کہ اگر شیرہ اور پانی دونوں ایک ساتھ ختم ہوتے ہوں تو اس صورت میں پانی اور شیرہ کو ایک ساتھ جوش دیا جائے

اور اتنا پکایا جائے کہ اس کا دوثلث ختم ہو کر ایک ثلث باقی رہے جو حلال ہو، کیونکہ جو دوثلث ختم ہوئے ہیں ان میں پانی اور شیرہ دونوں ہیں اور جو باقی ہے اس میں بھی دونوں ہیں، اور جب ایک ثلث شیرہ حلال ہے تو پھر پانی ملا ہوا شیرہ تو بدرجہ اولیٰ حلال ہوگا اور یہ اس طرح ہے جیسے شیرہ انگور کو پکا کر دوثلث ختم کر دیا گیا اور اس کے ایک ثلث میں پانی ملا دیا گیا ہو تو ظاہر ہے کہ وہ بھی حلال اور درست ہے اسی طرح باقی وہ ثلث بھی حلال ہے جس میں پانی بھی ملا ہے۔

بَيَّانُهُ عَشْرَةُ دَوَارِقَ مِنْ عَصِيرٍ وَعِشْرُونَ دَوْرَقًا مِنْ مَاءٍ فِيهِ الْوَجْهَ الْأَوَّلِ يُطْبَخُ حَتَّى يَبْقَى تَسْعُ الْجُمْلَةِ، لِأَنَّهُ ثُلُثُ الْعَصِيرِ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَا الْجُمْلَةِ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اس صورت کا بیان یہ ہے کہ دس پیانہ شیرہ ہو اور بیس پیانہ پانی تو پہلی صورت میں پکایا جائے یہاں تک کہ کل کا نواں حصہ باقی رہ جائے، اس لیے کہ یہی شیرہ کا ثلث ہے اور دوسری صورت میں (اتنا پکایا جائے کہ) کل کا دوثلث ختم ہو جائے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

مسئلے کی مثال سے وضاحت:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاعدہ ثانیہ کی مثال یہ ہے کہ مثلاً دس دورق شیرہ ہو اور بیس دورق پانی ہو تو پہلی صورت میں یعنی جب پانی پہلے اڑتا ہو اسے اتنا پکایا جائے کہ مجموعی مقدار یعنی تیس کا نواں حصہ باقی رہے، اس لیے کہ تیس میں سے نو ہر عشرہ کا ثلث ہے لہذا نواں حصہ اس کا ثلث ہوگا، اور دوسری صورت میں یعنی جب پانی اور شیرہ ساتھ ساتھ ختم ہوتے ہوں تو اس صورت میں ان سب کو اتنا پکایا جائے کہ اس کے دوثلث یعنی بیس پیانے ختم ہو جائیں اور ایک ثلث یعنی دس پیانہ باقی رہے، تاکہ ختم ہونے والے بیس پیانے میں بھی پانی اور شیرہ دونوں رہیں اور باقی دس میں بھی دونوں رہیں اور حلت کا حکم برقرار رہے۔

وَالْغُلِّي بِدَفْعَةٍ وَدَفْعَاتٍ سَوَاءٍ إِذَا حَصَلَ قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ مُحَرَّمًا، وَلَوْ قَطَعَ عَنْهُ النَّارُ فَعَلَى حَتَّى يَذْهَبَ الثُّلُثَانِ يَحِلُّ، لِأَنَّهُ أَثَرُ النَّارِ.

ترجمہ: اور ایک یا چند مرتبہ جوش دینا برابر ہے جب اسکے حرام ہونے سے پہلے حاصل ہو جائے اور اگر اس سے آگ منقطع ہوگئی پھر اس نے جوش مارا یہاں تک کہ دوثلث ختم ہو گئے تو حلال ہے اس لیے کہ یہ آگ کا اثر ہے۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ شیرہ انگور کی حلت کے لیے پکانے سے اس کے دوثلث کا ختم ہونا ضروری ہے اب یہ دوثلث ایک مرتبہ پکانے میں ختم ہوں یا دو اور تین مرتبہ میں، لیکن اتنا ضروری ہے کہ یہ پکانا اور اس کے دوثلث کا ختم ہونا اس شیرے کے خمر اور حرام ہونے سے پہلے ہونا چاہئے، کیونکہ یہ بات پہلے ہی آچکی ہے کہ طبخ اور پکانا مانع حرمت تو ہے لیکن رافع حرمت نہیں ہے، لہذا اگر حرام ہونے سے پہلے پہلے پکایا تو مفید ہوگا لیکن حرام ہونے اور خمر بننے کے بعد اس پر کوئی فرق نہیں ہوگا۔

ولو قطع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ شیرہ بھگونے میں رکھ کر پکایا جا رہا تھا نیچے آگ جل رہی تھی لیکن دوثلث ختم ہونے سے پہلے آگ بجھ گئی، اب اگر وہ شیرہ نیچے پچی اور بجھی ہوئی آگ کے دم سے پکتا ہے اور اس کے دوثلث ختم ہوتے ہیں تو اس کا ایک ثلث حلال ہوگا، کیونکہ جو دوثلث ختم ہوئے ہیں وہ آگ ہی کے اثر سے ختم ہوئے ہیں اور اپنی سختی اور تیزی سے اہل کر نہیں ختم ہوئے ہیں اس لیے باقی ثلث حلال ہوگا۔

وَأَصْلُ آخَرُ أَنَّ الْعَصِيرَ إِذَا طُبَخَ فَذَهَبَ بَعْضُهُ ثُمَّ أُهْرِيقَ بَعْضُهُ كَمَا تُطْبَخُ الْبَقِيَّةُ حَتَّى يَذْهَبَ الثَّلَاثَانِ فَالْسَّبِيلُ فِيهِ أَنْ تَأْخُذَ ثُلُثَ الْجَمِيعِ فَتَضْرِبَهُ فِي الْبَاقِي بَعْدَ الْمُنْصَبِ ثُمَّ تَقْسِمُهُ عَلَى مَا بَقِيَ بَعْدَ ذِهَابِ مَا ذَهَبَ بِالطَّبْخِ قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَ مِنْهُ شَيْءٌ مِمَّا يَخْرُجُ بِالْقِسْمَةِ فَهُوَ حَالًا، بَيَانُهُ عَشْرَةُ أَرْطَالٍ عَصِيرٍ طُبَخَ حَتَّى ذَهَبَ رِطْلٌ ثُمَّ أُهْرِيقَ مِنْهُ ثَلَاثَةُ أَرْطَالٍ تَأْخُذُ ثُلُثَ الْعَصِيرِ كُلَّهُ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ وَثُلُثٌ وَتَضْرِبُهُ فِيمَا بَقِيَ بَعْدَ الْمُنْصَبِ وَهُوَ سِتَّةٌ فَيَكُونُ عِشْرِينَ ثُمَّ تَقْسِمُ الْعِشْرِينَ عَلَى مَا بَقِيَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ بِالطَّبْخِ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَ مِنْهُ شَيْءٌ وَذَلِكَ تِسْعَةٌ فَيَخْرُجُ لِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ ذَلِكَ اِثْنَانِ وَتِسْعَانِ فَعَرَفْتَ أَنَّ الْحَالَالَ مَا بَقِيَ مِنْهُ رِطْلَانِ وَتِسْعَانِ، وَعَلَى هَذَا تَخْرُجُ الْمَسَائِلُ وَلَهَا طَرِيقٌ آخَرُ، وَفِيمَا اكْتَفَيْنَا بِهِ كِفَايَةً وَهِدَايَةً إِلَى تَخْرِيجِ غَيْرِهَا مِنَ الْمَسَائِلِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ: اور دوسری اصل یہ ہے کہ جب شیرہ انکور کو پکایا گیا اور اس کا کچھ حصہ ختم ہو گیا پھر اس کا کچھ حصہ گرا دیا گیا تو باقی کو کتنا پکایا جائے کہ اس کا دوثلث ختم ہو جائے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ پورے کا ثلث نکال کر اسے اس مقدار میں ضرب دیدو جو گرنے کے بعد پچی ہے، پھر اسے باقی پر تقسیم کر دو اس مقدار کے ختم ہونے کے بعد جو پکانے سے ختم ہوئی ہے اس میں سے کچھ گرائے بغیر۔ لہذا جو تقسیم سے حاصل ہوگا وہ حلال ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ دس رطل شیرہ انکور کو پکایا گیا یہاں تک کہ ایک رطل ختم ہوا پھر اس میں سے تین رطل گرا دیا گیا تو تم پورے شیرہ کا ثلث لے لو اور وہ ایک ثلث اور ایک تھا ہی ہے اور پھر اسے اس مقدار میں ضرب دے دو جو گرنے کے بعد پچی ہے اور وہ مقدار چھ رطل ہے لہذا حاصل ضرب بیس ہوگا، پھر بیس کو اس مقدار پر تقسیم کرو جو پکانے سے ختم ہونے کے بعد پچی ہے اس میں سے کچھ کرنے سے پہلے اور وہ نو ہے، لہذا ان میں سے ہر جزء کے لیے دو اور دو نو دس حصے نکلیں گے، لہذا تم نے پہچان لیا کہ شیرہ میں سے جو دو رطل اور دو نوے ہے وہی حلال ہے۔

• اور اس اصل پر مسائل کی تخریج ہوتی ہے اور اس کے لیے دوسرا طریقہ بھی ہے اور وہ طریقہ جس پر ہم نے اکتفاء کیا ہے ان کے علاوہ دیگر مسائل کی تخریج کی جانب کفایت اور ہدایت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

اللغات:

﴿أَهْرَيْقُ﴾ انڈیلنا، گرا دینا۔ ﴿ار طَل﴾ جمع رطل کی ہے جو ایک خاص پیمانے کا نام ہے۔

پکایا ہوا کچھ شیرہ گر جائے تو باقی کا حکم:

اس عبارت میں تیسری اصل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر پکانے سے شیرہ کی کچھ مقدار ختم ہوئی اور کچھ گرا دی گئی تو اب باقی کی حلت کے لیے اسے کتنا پکانا پڑے گا؟ تو اس سلسلے میں اصل اور طریقہ یہ ہے کہ پورے شیرہ کا ثلث نکال کر محفوظ کر لو پھر دیکھو کہ طبع سے کتنی مقدار ختم ہوئی ہے اسے الگ نوٹ کر لو اس کے بعد جو مقدار گرائی گئی ہے اسے بھی نوٹ کر لو اور گرنے کے بعد کتنی مقدار بچی ہے اسے بھی محفوظ کر لو، اس کے بعد پکنے اور گرنے کے بعد جو مقدار باقی بچی تھی اس میں اس ثلث کو ضرب دو جیسے پورے شیرہ سے الگ کیا گیا تھا اور پھر حاصل ضرب کو پکنے اور گرنے کے بعد والی مقدار میں تقسیم کر دو اور جو حاصل تقسیم نکلے باقی میں سے اتنی ہی مقدار اور جلائی جائے تب جا کر وہ شیرہ حلال ہوگا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ۱۰ رطل شیرہ اُنگور ہو اور پکانے سے ایک رطل ختم ہو جائے پھر باقی ۹ رطل سے ۳ رطل گرا دیا گیا تو اب باقی کی حلت کا کیا طریقہ ہوگا؟ فرماتے ہیں کہ اس کا اصل کے مطابق ۱۰ رطل کا ثلث نکال دو یعنی ۳/۱۰ نکال دیا جائے اور پھر اسے ۶ میں ضرب دو تو حاصل ضرب ۲۰ ہوگا اب اس حاصل ضرب کو اس مقدار پر تقسیم کر دو جو پکانے کے بعد اور گرنے کے سے پہلے بچی تھی اور ظاہر ہے کہ یہ مقدار ۹ تھی اس لیے حاصل ضرب یعنی ۲۰ کو ۹ میں تقسیم کر دو تو حاصل قسمت ۲۲/۹ ہوگا اور یہی مقدار حلال ہوگی۔

و علیٰ هذا الخ فرماتے ہیں کہ ہم نے اب تک آپ کے سامنے پکانے اور حلال کرنے کے کئی فارمولے اور طریقے پیش کر دیئے ہیں جن سے آپ آسانی کے ساتھ مسائل کی تخریج کر سکتے ہیں اس لیے یہ طریقہ کافی دوامی ہے، مزید تفصیل اور تسلی کے لیے جامع صغیر اور کفایۃ المنتہی وغیرہ کا مطالعہ کیجئے۔



کِتَابُ الصَّيْدِ

یہ کتاب احکام شکار کے بیان میں ہے

صاحب عنایہ اور صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ کتاب الاثریہ اور کتاب الصيد دونوں میں اس طرح مناسبت ہے کہ جس طرح انسان کو شراب سے سرور و مستی حاصل ہوتی ہے اسی طرح صید اور شکار میں بھی اسے مزہ آتا ہے، اس لیے ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کیا گیا ہے، مگر چونکہ اثریہ میں حرمت کا پہلو غالب رہتا ہے اس لیے اجتناب عن المعاصی کے پہلو کو مد نظر رکھ کر صاحب کتاب نے کتاب الاثریہ کو کتاب الصيد سے پہلے بیان کیا ہے۔

صيد کے لغوی معنی: صید کے لغوی معنی ہیں شکار کرنا، گویا کہ صید اصطیاد مصدر کے معنی میں ہے اور اصطیاد کے معنی بھی ہیں شکار کرنا۔

صيد کے اصطلاحی معنی: کل ممتنع متوحش طبعاً لا یمکن اخذه الا بحیلۃ یعنی ہر وہ جانور جو طبعی طور پر انسانوں سے ڈرتا ہو اور حیلہ کے بغیر اسے پکڑنا ممکن نہ ہو اسے اصطلاح شرع میں صید کہتے ہیں۔

الصَّيْدُ الْإِصْطِيَادُ وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يَصَادُ، وَالْفِعْلُ مَبَاحٌ لِغَيْرِ الْمُحْرَمِ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (سورۃ مائدہ : ۹۲) وَلِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (سورۃ مائدہ : ۹۶) وَقَوْلُهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الطَّائِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ الْمَعْلَمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ فَلَا تَأْكُلْ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ شَارَكَ كَلْبَكَ كَلْبُ الْآخَرِ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبِ غَيْرِكَ، وَعَلَى إِبَاحَتِهِ انْعَقَدَ الْاجْتِمَاعُ، وَلِأَنَّهُ نَوْعُ اكْتِسَابٍ وَانْتِفَاعٍ بِمَا هُوَ مَخْلُوقٌ لِلذِّلِكَ وَفِيهِ اسْتِيفَاءُ الْمُكَالِفِ وَتَمَكُّنُهُ مِنْ إِقَامَةِ التَّكَالِيفِ فَكَانَ مَبَاحًا بِمَنْزِلَةِ

الإحْتِطَابُ، ثُمَّ جُمْلَةُ مَا يَحْوِيهِ الْكِتَابُ فَصْلَانِ، أَحَدُهُمَا فِي الصَّيْدِ بِالْجَوَارِحِ وَالْآخَرُ فِي الْأَصْطِيَادِ بِالرَّمْيِ.

ترجمہ: صید کے معنی ہیں شکار کرنا، اور کبھی شکار کیے ہوئے جانور پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور شکار کرنا غیر محرم کے لیے غیر حرم میں مباح ہے، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے ”جب تم حلال ہو جاؤ تو شکار کرو“ اور اللہ پاک کے اس فرمان کی وجہ سے ”جب تک تم لوگ احرام میں رہو اس وقت تک تم پر خشکی کا شکار کرنا حرام ہے“ اور حضرت عدی بن حاتم طائیؓ سے آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جب تم نے اپنے سدھائے ہوئے کتے کو چھوڑا اور اس پر اللہ کا نام لیا تو اسے کھاؤ، لیکن اگر شکار میں سے کچھ کتا کھالے تو مت کھاؤ کیونکہ اس نے اس شکار کو اپنے لیے روک لیا ہے اور اگر تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا شریک ہو جائے تو بھی نہ کھاؤ، اس لیے کہ تم نے اپنے کتے پر تسمیہ پڑھا ہے اور اپنے علاوہ کے کتے پر تسمیہ نہیں پڑھا ہے، اور شکار کی اباحت پر اجماع (بھی) منعقد ہو چکا ہے اور اس لیے کہ یہ اس جانور سے کھانے اور نفع اٹھانے کی ایک قسم ہے جسے اللہ نے انتفاع کے لیے پیدا کیا ہے، اور اس میں مکلف کو باقی رکھنا اور اسے تکالیف قائم کرنے کی قدرت دینا (بھی) ہے لہذا ایندھن جمع کرنے کی طرح یہ بھی مباح ہوگا۔

پھر وہ تمام مباحث جن پر کتاب مشتمل ہے دو فصلیں ہیں:

(۱) جن میں سے ایک جوارح سے شکار کے بیان میں ہے۔

(۲) دوسری تیر سے شکار کے بیان میں ہے۔

الْنَّعَاتُ:

﴿اِرْسَالٌ﴾ بھیجنا، کتے یا باز کو شکار پر چھوڑنا۔ ﴿اَمْسَکْ﴾ روک لے۔ ﴿سَمَّیْ تَسْمِیَۃً﴾ نام لینا، نام رکھنا، بسم اللہ پڑھنا۔

تَخْرِیج:

① اخرجہ مسلم فی کتاب الصید حدیث رقم: ۳.

شکار کی تعریف اور اس کی شرعی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ صید کے دو معنی ہیں (۱) شکار کرنا (۲) شکار کیا ہوا جانور، اور فعل صید حلال اور مباح ہے البتہ محرم کے لیے کہیں بھی اور غیر محرم کے لیے حرم کے اندر شکار کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ قرآن کریم نے صاف طور پر اس سے منع کر دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے ”وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا“ جب تم احرام سے حلال ہو جاؤ تو شکار کر سکتے ہو، معلوم ہوا کہ محرم کے لیے شکار کرنا ممنوع اور حرام ہے، دوسری جگہ فرمایا گیا ”وَحُرْمٌ عَلَیْکُمْ صِیْدُ الْبَرِّ مَا دَمْتُمْ حُرْمًا“ یعنی احرام کی حالت میں محرموں کے لیے خشکی کا شکار حرام ہے، شکار کی اباحت پر یہ حدیث بھی دلیل ہے کہ جو کتاب میں مذکور ہے اور جس میں آپ ﷺ نے حضرت عدی بن حاتم طائیؓ کو یہ ہدایت فرمائی ہے کہ اگر تم بسم اللہ پڑھ کر اپنے کتے کو چھوڑتے ہو اور کتا شکار میں سے کچھ نہیں کھاتا ہے تو وہ شکار تمہارے لیے حلال ہے اور اس میں سے تم کھا سکتے ہو اور اگر شکار کردہ جانور میں سے کچھ کتا کھا لیتا ہے یا تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی اس شکار میں شرکت کرتا ہے تو کھانے کی اجازت نہیں ہے، اس حدیث میں بھی لفظ ”فَکُلْ“ سے شکار کی حلت و اباحت ہو رہی ہے۔

و علی إباحته الخ فرماتے ہیں کہ شکار کی اباحت پر امت کا اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے اور اجماع حج شرعیہ میں سے ایک

قوی حجت ہے جس سے حلت و حرمت کا ثبوت ہو سکتا ہے۔

ولأنه الخ شکار کی اباحت پر عقلی دلیل یہ ہے کہ جانوروں کو انسانوں کی منفعت کے لیے پیدا کیا گیا ہے اب یہ منفعت ان کے دودھ سے بھی حاصل کی جاسکتی ہے اور ان کے گوشت سے بھی، اس لیے شکار کو مباح قرار دینے میں مکلف کی بقاء بھی ہے اور اسے تکالیف یعنی مکلفات کے قائم کرنے پر قدرت دینا بھی ہے، کیونکہ اگر مکلف اس فعل کو انجام نہیں دے گا اور جانور ہلاک ہو کر حرام ہو جائے گا تو پھر انسان کا نفع فوت ہو جائے اور وہ اس کو حاصل کرنے سے محروم ہو جائے گا، اس لیے اس حوالے سے بھی شکار کرنا جائز اور مباح ہے۔

ثم جملة الخ فرماتے ہیں کہ اس کتاب کے تمام احکام و مسائل و فصلوں پر مشتمل ہیں جن میں سے پہلی فصل جوارح یعنی شکاری جانور سے شکار کرنے کے بیان میں ہے اور دوسری فصل تیر و تلواریں سے شکار کے بیان میں ہے۔ جو انشاء اللہ علی الترتیب آپ کے سامنے آ رہا ہے۔



فَصْلٌ فِي الْجَوَارِحِ

یہ فصل شکاری جانوروں کے بیان میں ہے

ابھی چند سطور قبل آپ نے پڑھا ہے کہ کتاب الصيد میں دو فصلیں ہیں:

❖ فصل فی الجوارح

❖ فصل فی الرمی

اب ان دونوں میں سے فصل فی الجوارح کو بیان کر رہے ہیں اور اس فصل کو فصل فی الرمی پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جوارح حیوان ہوتے ہیں اور رمی جماد ہوتا ہے اور حیوان رمی سے افضل ہے اس لیے بیان احکام میں اسے مقدم کر کے اس کی افضلیت کو باقی اور برقرار رکھا گیا ہے۔

واضح رہے کہ جوارح جارح کی جمع ہے جس کے معنی ہیں زخمی کرنے والا۔

قَالَ يَجُوزُ الْأَصْطِيَادُ بِالْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ وَالْفَهْدِ وَالْبَازِيِّ وَسَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمُعَلَّمَةِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَكُلِّ شَيْءٍ عَلَّمْتَهُ مِنْ ذِي نَابِ السَّبَاعِ وَذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ لَا بَأْسَ بِصَيْدِهِ، وَلَا خَيْرَ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ تُدْرِكَ ذَكَاتَهُ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ وَالْجَوَارِحُ الْكَوَاسِبُ فِي تَاوِيلِ الْمُكَلِّبِينَ الْمُسَلِّطِينَ فَيَتَنَاوَلُ الْكُلَّ بِعُمُومِهِ دَلَّ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَاسْمُ الْكَلْبِ فِي اللُّغَةِ يَقَعُ عَلَى كُلِّ سَبْعٍ حَتَّى الْأَسَدِ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ اسْتَشْنَى مِنْ ذَلِكَ الْأَسَدِ وَالذَّبِّ، لِأَنَّهُمَا لَا يَعْمَلَانِ لِغَيْرِهِمَا، الْأَسَدُ لِعُلُوِّ هِمَّتِهِ، وَالذَّبُّ لِحَسَاسَتِهِ، وَالْحَقُّ بِهِمَا بَعْضُهُمُ الْحَيَاةُ لِحَسَاسَتِهِ، وَالْخَنْزِيرُ مُسْتَشْنَى لِأَنَّهُ نَجِسٌ بِنَجْسِ الْعَيْنِ فَلَا يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ، ثُمَّ لَا بَدَّ مِنَ التَّعْلِيمِ، لِأَنَّ مَا تَلَوْا مِنَ النَّصِّ يَنْطِقُ بِاشْتِرَاطِ التَّعْلِيمِ، وَالْحَدِيثُ بِهِ بِالْإِرْسَالِ، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِيرُ إِلَهُ بِالْتَّعْلِيمِ لِيَكُونَ عَامِلًا لَهُ فَيَتَرَسَّلُ بِإِرْسَالِهِ وَيُمِسِّكُهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سدھائے ہوئے کتے سے، چیتے سے، باز سے اور تمام سکھائے ہوئے زخمی کرنے والے جانوروں سے

شکار کرنا جائز ہے، جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ جانور جسے تم نے سکھا دیا خواہ وہ درندوں میں سے دانت والا ہو یا پرندوں میں پنچہ والا، اس سے شکار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اس کے علاوہ میں کوئی خیر نہیں ہے الا یہ کہ تم اس کے ذبح کو پالو، اور اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اصل ہے ”وما علمتم من الجوارح مکلبین“ اور ایک تاویل کے مطابق جوارح کو اسب (کمائی کرنے والے) کے معنی میں ہے اور مکلبین مسلطین کے معنی میں ہے، لہذا یہ فرمان اپنے عموم کی وجہ سے ہر جارج کو شامل ہوگا اور اسی عموم پر ہماری روایت کردہ حضرت عدی بن زیدؓ کی حدیث بھی دلالت کر رہی ہے اور از روئے لغت لفظ کلب ہر درندہ پر واقع ہے یہاں تک کہ شیر پر بھی۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انھوں نے اس عموم سے شیر اور ریچھ کا استثناء کیا ہے، کیونکہ یہ دونوں دوسرے کے لیے کام نہیں کرتے، شیر اپنی بلند ہمتی کی وجہ سے اور ریچھ اپنی کمینگی کی وجہ سے، اور بعض حضرات نے شیر اور ریچھ کے ساتھ چیل کو بھی ملا دیا ہے، اس لیے کہ اس میں بھی کمینگی ہوتی ہے، اور خنزیر تو مستثنیٰ ہے ہی، اس لیے کہ وہ نجس العین ہے لہذا اس سے انتفاع جائز نہیں ہے، پھر (جانوروں کو) سکھانا ضروری ہے اس لیے کہ ہماری تلاوت کردہ نص تعلیم کے شرط ہونے پر دلالت کرتی ہے جب کہ (ہماری روایت کردہ حدیث) تعلیم اور ارسال دونوں کے شرط ہونے پر دلالت کر رہی ہے، اور اس لیے بھی کہ شکاری جانور سکھانے سے ہی اُکھ صید ہوگا تا کہ وہ مالک کے لیے عامل بنے اور اس کے چھوڑنے سے دوڑ پڑے اور شکار کو اس کے لیے روک لے۔

اللغات:

﴿نَاب﴾ چمکی، نوکیلا دانت۔ ﴿السَّبَاعُ﴾ درندے، چیر پھاڑ کرنے والے۔ ﴿ذِکَاةٌ﴾ ذبح کرنا۔ ﴿الْأَسَدُ﴾ شیر۔ ﴿الدَّبُّ﴾ ریچھ۔ ﴿حَسَاسَةٌ﴾ گھسیا پن، کمینگی۔
جانوروں کے ذریعے شکار کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جوارح اور زخمی کنندہ جانوروں سے شکار کرنا جائز اور مباح ہے خواہ وہ کتا ہو یا چیتا ہو یا باز وغیرہ ہو، اگر یہ جانور سدھائے اور سکھائے ہوئے ہوں اور تسمیہ پڑھ کر انھیں شکار کے لیے چھوڑا گیا ہو تو ان کا شکار حلال ہے، امام محمدؒ نے امام قدوریؒ کے طرز سے ہٹ کر جامع صغیر میں عموم اختیار فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ ہر زخمی کرنے والا جانور خواہ وہ درندوں میں سے ہو یا پرندوں میں سے اگر اسے سدھا دیا گیا ہے تو اس سے شکار کرنا حلال اور مباح ہے، لیکن اگر ان میں تعلیم نہ ہو اور انھیں سدھایا بھی نہ گیا ہو تو پھر ان کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہے، ہاں اگر ان کے شکار کے بعد جانور زندہ رہا اور کسی انسان کو مل گیا تو ذبح کرنے کے بعد وہ حلال ہوگا لیکن بدون ذبح حلال نہیں ہوگا۔

والاصل فیہ الخ فرماتے ہیں کہ شکار کنندہ جانوروں کا دانت اور پنچہ والا ہونا اور ان کا تعلیم یافتہ ہونا دراصل قرآن کریم کی اس آیت سے مشروط ہے پوری آیت اس طرح ہے ”یسئلونک ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطیبات وما علمتم من الجوارح مکلبین تعلمونہن مما علمکم اللہ فکلوا مما أمسکن علیکم واذکروا اسم اللہ علیہ“ یعنی اے نبی لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لیے کیا چیز حلال ہے؟ تو آپ فرما دیجئے کہ تمہارے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا گیا ہے اور جو تم

سکھاؤ شکاری جانوروں کو اس حال میں کہ وہ مسلط کیے گئے ہوں (شکار پر) تم انہیں کھاؤ اور اس پر اللہ کا نام لو، اس آیت کریمہ میں وہ ساری باتیں آگئی ہیں جو شکار کی اباحت اور اس کی حلت سے متعلق ہیں، کیونکہ قرآن کریم نے احل لکم الطیبات پر وما علمتم الخ کا عطف کیا ہے اور آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ پاکیزہ چیزیں بھی حلال ہیں اور سدھائے ہوئے جانوروں کا شکار بھی حلال ہے، اور پھر لفظ جوارح کو اسب کے معنی میں (کمانی کرنے والے) ہے اور مکلبین مسلطین کے معنی میں ہے لہذا اس معنی کے اعتبار سے یہ آیت عام ہوگی اور اس میں ہر وہ جانور شامل اور داخل ہوگا جو سدھایا ہوا ہو اور اسے شکار پر مسلط کیا گیا ہو اور اسی عموم پر حضرت عدی بن حاتم کی حدیث بھی دلالت کر رہی ہے کیونکہ اس میں لفظ کلب آیا ہے اور لغت میں ہر درندے پر کلب کا اطلاق ہوتا ہے یہاں تک کہ شیر پر بھی کلب کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ آپ ﷺ کے متعلق منقول ہے کہ آپ نے عتبہ بن ابولہب کو بددعا دیتے ہوئے فرمایا تھا ”اللہم سلط علیہ کلبا من کلابک فسلط علیہ الأسد فقتلہ“ یعنی اے اللہ اس بد بخت پر اپنے کلاب میں سے کسی کلب کو مسلط فرما دے چنانچہ اللہ نے اس پر شیر کو مسلط فرمایا تھا اور اس نے اسے قتل کر دیا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ہر درندہ آیت کے عموم میں شامل ہے اور اگر وہ سدھایا ہوا ہو تو اس کا شکار حلال اور مباح ہے۔

وعن ابی یوسف رحمہ اللہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ و ما علمتم الخ کے عموم سے شیر اور ریچھ کا استثناء کرتے ہیں اور ان کے ذریعہ شکار کرنے کو حلال نہیں سمجھتے، کیونکہ شیر بلند ہمت ہوتا ہے اور کسی کو خاطر میں نہیں لاتا جب کہ ریچھ کمینہ اور خیس ہوتا ہے چنانچہ یہ دونوں کسی دوسرے کے لیے کام نہیں کرتے، لہذا ان سے شکار کرنا درست نہیں ہے، بعض لوگوں نے خاصیت اور کمینگی کو علت قرار دے کر گدھ اور چیل کو بھی آیت کریمہ کے عموم سے مستثنیٰ کیا ہے۔

والعنزیر الخ فرماتے ہیں کہ خنزیر تو سب کے یہاں مستثنیٰ ہے اور آیت کے عموم سے خارج ہے، کیونکہ وہ نجس العین ہے اور کسی بھی حوالے سے اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے کیونکہ انتفاع بالنجس حرام ہے۔

ثم لا بد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ درندوں اور پرندوں کے شکار کی حلت کے لیے ان کا تعلیم یافتہ اور شکار پر مسلط کیا ہوا ہونا شرط اور ضروری ہے اس لیے کہ نص قرآنی و ما علمتم من الجوارح الخ اور حدیث إذا أرسلت کلبک المعلم سے تعلیم اور ارہال دونوں چیزیں ثابت ہیں، لہذا اباحت صید کے لیے یہ دونوں چیزیں ضروری ہوں گی، ان کے ضروری ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ تعلیم کے بغیر جانور اکہ شکار بنے گا اور ذبح میں وہ انسان کے قائم مقام ہو جائے گا اور ذبح کے لیے تعلیم یافتہ ہونا اور امور ذبح سے واقف ہونا شرط ہے لہذا اس کے قائم مقام یعنی جانور کے لیے بھی تعلیم یافتہ ہونا شرط ہوگا، تاکہ وہ انسان کی نیابت کر سکے اور اس کے لکارتے ہی جانور پر ٹوٹ پڑے اور اسے پکڑ کر اپنے مالک اور معلم کے قدموں میں نچھاور کر دے۔

قَالَ وَتَعْلِيمُ الْكَلْبِ أَنْ يَتْرَكَ الْأَكْلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَتَعْلِيمُ الْبَارِي أَنْ يَرْجِعَ وَيُعِيبَ إِذَا دَعَوْتَهُ وَهُوَ مَأْتُورٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَئِنْ بَدَنَ الْبَارِي لَا يَحْتَمِلُ الضَّرْبَ وَبَدَنُ الْكَلْبِ يَحْتَمِلُهُ فَيُضْرَبُ لِتَرْكِهِ، وَلَئِنْ آيَةُ التَّعْلِيمِ تَرَكَ مَا هُوَ مَأْلُوفٌ عَادَةً، وَالْبَارِي مُتَوَحِّشٌ مُتَنَفِّرٌ فَكَانَتْ الْإِجَابَةُ آيَةُ تَعْلِيمِهِ، أَمَّا الْكَلْبُ فَهُوَ الْوَلَفُ يَعْتَادُ فَكَانَ آيَةُ تَعْلِيمِهِ تَرَكَ مَا لُوفُهُ وَهُوَ الْأَكْلُ وَالْإِسْتِلَابُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کتے کی تعلیم یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ کھانا چھوڑ دے، اور باز کی تعلیم یہ ہے کہ وہ لوٹ جائے اور جب تم اسے بلاؤ تو وہ جواب دے اور یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، اور اس لیے بھی کہ باز کا بدن پٹائی کا احتمال نہیں رکھتا اور کتے کا بدن ضرب کا احتمال رکھتا ہے، لہذا کتے کو مارا جائے گا تا کہ وہ کھانا چھوڑ دے اور اس لیے کہ تعلیم کی علامت اس چیز کو ترک کرنا ہے جو اس کی عادت مرغوب ہے اور باز (انسان سے) متوحش اور متنفر ہوتا ہے لہذا اس کا جواب دینا اس کے سیکھ جانے کی علامت ہوگی، ربا کلب تو وہ عادتاً مالوف ہوتا ہے لہذا اس کے سیکھنے کی علامت اس کی مرغوب چیز کو چھوڑنا ہوگا اور وہ کھانا اور اچکنا ہے۔

اللغات:

﴿مَالُوف﴾ مانوس، عادت اور معمول وغیرہ۔ ﴿مُتَوَحِّش﴾ بدکنے والا اور انسانوں سے دور رہنے والا۔ ﴿الْإِحَابَةُ﴾ جواب دینا، کسی بات کو مان لینا اور عمل پیرا ہونا۔ ﴿الاستلاب﴾ اچکنا، اٹھانا، چھیننا۔

شکاری جانوروں کی تعلیم کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شکار کرنے والے جانوروں کی تعلیم کی کیا صورت ہوگی؟ تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ کتے اور باز کی تعلیم اور طریقہ تعلیم میں فرق ہے چنانچہ کتے کی تعلیم تو اس طرح ہوگی کہ اسے اتنا مارا جائے کہ وہ اپنا شکار کردہ جانور نہ کھائے اور کم از کم تین مرتبہ اس سے یہ فعل صادر ہو یعنی تین مرتبہ وہ شکار کو پکڑ کر چھوڑ دے تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ تعلیم یافتہ ہو گیا ہے لہذا اسے شکار کرنے کی سند اور سارٹیفکٹ دیدی جائے گی، اور باز کی تعلیم کا طریقہ یہ ہے کہ اسے اتنا سکھایا اور سدھایا جائے کہ جب وہ اڑ کر واپس جائے تو بلانے پر لوٹ آئے اگر باز میں یہ صفت پیدا ہو جائے تو اسے بھی تعلیم یافتہ قرار دے کر شکار کی سند دے دی جائے گی، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ تعلیم کا یہ طریقہ اور اس کی صورت حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں وہ ناخذ وهو قول أبی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ۔ (بنایہ ۱/۱۷۷)

ولأن بدن الخ فرماتے ہیں کہ کتے اور باز کی تعلیم میں فرق کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کتا مار اور پٹائی کو برداشت کر سکتا ہے اور اسے ٹھوک ٹھاک کر اچھی تعلیم دینا آسان اور ممکن ہے اس لیے اس کے حق میں ترک اکل کو تعلیم شمار کریں گے، اس کے برخلاف باز مار کو برداشت نہیں کر سکتا، لہذا اس کے حق میں صرف پلٹ آنے کو ہی تعلیم شمار کیا جائے گا، اور پھر یہاں تعلیم کی علامت یہ ہے کہ جانور اپنی فطری عادت سے باز آجائے اور تعلیم کے اثر سے وہ اپنی مرغوب اور پسندیدہ چیز کو ترک کر دے، اب کتے کی فطری عادت چونکہ اس کا شکار کو کھانا اور لوٹنا اور اچکنا ہے، لہذا جب وہ تین مرتبہ شکار کو نہ کھائے اور اس کی طرف نہ لپکے تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنی فطرت بدل لی ہے اور تعلیم کا اس پر گہرا اثر پڑا ہے، اس لیے کتے کے حق میں عدم اکل اس کے تعلیم یافتہ ہونے کی علامت ہوگی، ربا مسئلہ باز کا تو وہ فطرتاً انسانوں سے متنفر اور ناموس ہوتا ہے اور انسان کی شکل تو دور کی بات ہے وہ انسان کے سایہ سے بھی بھگتا ہے لیکن اگر کوئی باز انسان سے مانوس ہو جائے اور اس بلانے پر آجائے تو یوں سمجھا جائے گا کہ وہ تعلیم یافتہ ہو گیا ہے اور شکار کرانے کے قابل ہو چکا ہے۔

ثُمَّ شَرَطُ تَرْكِ الْأَكْلِ ثَلَاثًا وَهَذَا عِنْدَهُمَا وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، لِأَنَّ فِيمَا دُونَهُ مَزِيدَ الْإِحْتِمَالِ

فَلَعَلَّهُ تَرَكَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ شِبْعًا، فَإِذَا تَرَكَهُ ثَلَاثًا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ صَارَ عَادَةً لَهُ، وَهَذَا لِأَنَّ الثَّلَاثَ مُدَّةٌ ضَرِبَتْ لِلِاخْتِبَارِ وَابْتِلَاءِ الْأَعْدَارِ كَمَا فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ وَفِي بَعْضِ قِصَصِ الْأَخْيَارِ، وَلِأَنَّ الْكَثِيرَ هُوَ الَّذِي يَقَعُ أَمَارَةٌ عَلَى الْعِلْمِ دُونَ الْقَلِيلِ، وَالْجَمْعُ هُوَ الْكَثِيرُ وَأَدْنَاهُ الثَّلَاثُ فَقَدِيرُهَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَا ذَكَرَ فِي الْأَصْلِ لَا يَنْبَغُ التَّعْلِيمُ مَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّ الصَّائِدِ أَنَّهُ مُعَلَّمٌ، وَلَا يَقْدِرُ بِالثَّلَاثِ، لِأَنَّ الْمَقَادِيرَ لَا تُعْرَفُ اجْتِهَادًا بَلْ نَصًّا وَسَمَاعًا، وَلَا سَمْعَ فَيَفُوزُ إِلَى رَأْيِ الْمُتَبَلِّغِ بِهِ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ فِي جَنْسِهَا.

ترجمہ: پھر امام قدوری رحمہ اللہ نے تین مرتبہ چھوڑنے کی شرط لگائی ہے اور یہ حضرات صاحبین کے یہاں ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے، کیونکہ اس سے کم میں مزید احتمال ہیں اور ہو سکتا ہے کہ شکم سیر ہونے کی وجہ سے اس نے ایک یا دو مرتبہ چھوڑ دیا ہو، لیکن جب اس نے تین مرتبہ چھوڑ دیا تو یہ اس امر کی دلیل ہو گیا کہ چھوڑنا اس کی عادت بن چکی ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ثلاث ایسی مدت ہے جسے آزمائش کے لیے اور اعذار کی جانچ کے لیے مقرر کیا گیا ہے جیسے مدتِ خیار اور بعض اختیار کے واقعات میں موجود ہے۔

اور اس لیے کہ کثیر ہی وہ مقدار ہے جو علم کی علامت بن سکتی ہے نہ کہ قلیل، اور کثیر جمع ہے جس کی ادنی مقدار تین ہے لہذا علم کو تین کے ساتھ مقرر کیا گیا ہے اور مبسوط میں بیان کردہ صراحت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں اس وقت تک تعلیم ثابت نہیں ہوگی جب تک شکاری کے گمان پر یہ غالب نہیں ہوگا کہ وہ تعلیم یافتہ ہو گیا، اس لیے کہ مقادیر اجتہاد سے نہیں بلکہ نص اور سماع سے معلوم ہوتی ہیں اور یہاں کوئی سماع نہیں ہے لہذا اسے محتسب بہ رائے پر چھوڑ دیا جائے گا جیسا کہ اس طرح کے مسائل میں امام اعظم رحمہ اللہ کا ضابطہ ہے۔

اللغات:

﴿شِبْعٌ﴾ سیر ہونا، پیٹ بھر جانا۔ ﴿ضُرِبَتْ﴾ طے کی گئی، مقرر کی گئی۔ ﴿الْاِخْتِبَارُ﴾ آزمائش، امتحان، جانچ پرکھ۔ ﴿الْمَقَادِيرُ﴾ مقادیر، مقرر کیے ہوئے امور۔ ﴿تَفْوِيضٌ﴾ سپرد کرنا، سونپنا۔

شکاری جانور کی تعلیم کے ایک اصول کا پس منظر:

فرماتے ہیں کہ کتے کے تعلیم یافتہ ہونے کے لیے اس کا تین مرتبہ نہ کھانا جو مذکور ہے وہ درحقیقت حضرات صاحبین کا مسلک ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تین مرتبہ سے کم میں یہ احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے کہ کسی اور چیز سے شکم سیر ہونے کی وجہ سے ایک دو مرتبہ کتے نے شکار چھوڑ دیا ہو، لیکن اگر تین مرتبہ اس نے ایسا کیا اور شکار کو نہ کھایا تو اب یہ سمجھا جائے گا کہ وہ تعلیم یافتہ ہو گیا ہے اور شکار کو نہ کھانا اس کی فطرت بن چکی ہے، اور تین مرتبہ کو شرط قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ ثلاث ایسی مدت ہے جسے شریعت میں کئی مقامات پر آزمائش اور جانچ وغیرہ کے لیے متعین کیا گیا ہے، چنانچہ صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ حضرت موسیٰ اور خضر علیہ السلام کے واقعے میں بھی تیسری مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا کہ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ الْخِاسِ طَرَحَ شَرِيعَتِ فِي

مدتِ خیار تین دن ہے، اقل مدتِ حیض تین دن ہے، تمتعوا فی دارکم ثلاثۃ ایام میں بھی تین کی مدت ہے۔ (بنیہ ۱۱/۴۷۸) اس لیے صورتِ مسئلہ میں تعلیم کی جانچ اور تحقیق کے لیے بھی ثلاثہ کو مدت مقرر کر دیا گیا۔

ولان الکثیر الخ ثلاثہ کو مدتِ جانچ متعین کرنے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ علم اور سیکھنے کی علامت شی کثیر ہوگی نہ کہ قلیل، کیونکہ خلافِ عادت بھی قلیل کا ثبوت اور صدور ہو سکتا ہے، اس لیے کثیر ہی کو علم کی علامت مقرر کریں گے اور کثیر جمع ہے جس کی ادنی مقدار ثلاث ہے لہذا ثلاث دفعات کو سیکھنے اور تعلیم یافتہ ہونے کی علامت اور دلیل قرار دیں گے۔

وعند ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ ثلاث کی مقدار کی جانچ کی علامت اور مدت قرار دینے کے متعلق حضراتِ صاحبین رحمہم اللہ کا جو قول ہے وہی امام اعظم رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اس سلسلے میں امام اعظم رحمہ اللہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ یہ معاملہ معلّم اور شکاری کے سپرد ہے اور جب اس کے ظن پر یہ غالب آجائے کہ کتاب تعلیم یافتہ ہو گیا تو وہ تعلیم یافتہ ہوگا ورنہ نہیں، اور اس کو مقادیر پر موقوف نہیں کیا جائے گا اور جب اسے اتمامِ تعلیم کا یقین یا ظن غالب ہوگا اس وقت کتے کو تعلیم یافتہ قرار دے کر اسے شکار کرنے کی ساریفکٹ اور اتھارٹی دیدیں گے، اور اس طرح کے مسائل میں امام اعظم رحمہ اللہ کا یہی ضابطہ ہے کہ وہ اسے مجتہبی بہ کی رائے پر چھوڑ دیتے ہیں۔

وَعَلَى الرَّوَايَةِ الْأُولَى عِنْدَهُ (أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) يَحِلُّ مَا اصْطَادَهُ ثَلَاثًا وَعِنْدَهُمَا لَا يَحِلُّ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِيرُ مُعَلِّمًا بَعْدَ تَمَامِ الثَّلَاثِ وَقَبْلَ التَّعْلِيمِ غَيْرُ مُعَلِّمٍ فَكَانَ الثَّالِثُ صَيْدَ كَلْبٍ جَاهِلٍ وَصَارَ كَالْتَصَرُّفِ الْمُبَاشِرِ فِي سُكُوتِ الْمَوْلَى، وَلَكِنَّهُ آيَةُ تَعْلِيمِهِ عِنْدَهُ فَكَانَ هَذَا صَيْدَ جَارِحَةٍ مُعَلِّمَةٍ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، لِأَنَّ الْإِذْنَ إِعْلَامٌ، وَلَا يَتَحَقَّقُ دُونَ عِلْمِ الْعَبْدِ وَذَلِكَ بَعْدَ الْمُبَاشَرَةِ.

ترجمہ: اور پہلی روایت کے مطابق امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں وہ شکار حلال ہے جو کتے نے تیسری دفعہ کیا ہے اور صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں حلال نہیں ہے، کیونکہ ثلاث مکمل ہونے کے بعد کتاب تعلیم یافتہ ہوگا اور تعلیم سے پہلے وہ غیر تعلیم یافتہ رہے گا، لہذا تیسرا جاہل کتے کا شکار ہوگا اور یہ اس تصرف کی طرح ہو گیا جو مولیٰ کی خاموشی کے وقت کیا جائے، حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تیسری مرتبہ شکار کے وقت نہ کھانا کتے کے تعلیم یافتہ ہونے کی علامت ہے لہذا تیسرا شکار سدھائے ہوئے جانور کا شکار ہوگا، برخلاف اس مسئلے کے، اس لیے کہ اذنِ اطلاع ہے اور اطلاع غلام کے جانے بغیر متحقق نہیں ہوگی اور غلام کی اطلاع مباشرت کے بعد ہے۔

اللغات:

﴿اصطاد﴾ باب افتعال سے ماضی کا صیغہ ہے، طاء تا سے تبدیل شدہ ہے، معنی: شکار کرنا۔ ﴿المباشرة﴾ براہِ راست

کام کرنے والا۔

تیسری دفعہ تعلیم کا حصہ ہے یا عملی کام کا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کی وہ روایت جو حضراتِ صاحبین کے قول کی طرح ہے اور جس میں تعلیم کلب کے لیے

تین مرتبہ اس کا شکار نہ کھانا شرط ہے اس روایت کے مطابق تیسری مرتبہ کا پکڑا ہوا شکار امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حلال ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ تین مرتبہ پکڑ کر نہ کھانے کے بعد چوتھی مرتبہ کا شکار حلال ہوگا، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ کتاب تین مرتبہ شکار کر کے نہ کھانے کے بعد ہی معلّم اور تعلیم یافتہ شمار ہوتا ہے اور تین مرتبہ عدم اکل سے پہلے وہ غیر معلّم ہوتا ہے، لہذا تیسری مرتبہ میں اس کا شکار کو پکڑنا کلب جاہل اور کلب غیر معلّم کے شکار کرنے کی طرح ہے اور کلب غیر معلّم کا شکار حلال نہیں ہے لہذا کلب معلّم کا تیسرا شکار بھی حلال نہیں ہوگا، اور اس کی مثال ایسی ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کو تصرف کرتے ہوئے دیکھا لیکن وہ خاموش رہا تو مولیٰ کی یہ خاموشی اس تصرف کے حق میں اجازت نہیں ہوگی، بلکہ آئندہ کے لیے اجازت ہوگی اور غلام کا یہ تصرف باطل اور واجب الرد ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی کتے کا تیسرا شکار حلال نہیں ہوگا بلکہ جب تیسری مرتبہ عدم اکل پایا جائے گا تو آئندہ والا شکار حلال ہوگا۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب کتے نے تیسری مرتبہ شکار پکڑا اور اسے ہاتھ نہیں لگایا تو اب اس کی طرف سے تین مرتبہ عدم اکل کا تحقق ہو گیا اور تین مرتبہ نہ کھانا ہی حلیٰ صید کی شرط ہے لہذا اس کا تیسری مرتبہ شکار کرنا کلب معلّم کے شکار کرنے کی طرح ہے اور کلب معلّم کا شکار حلال ہے، لہذا اس کلب کا یہ شکار بھی حلال ہوگا۔

رہا وہ مسئلہ جس سے صاحبین رحمۃ اللہ علیہم نے استشہاد کیا ہے تو ان کا اس مسئلے سے استشہاد درست نہیں ہے کیونکہ اذن نام ہے اطلاع دینے اور آگاہ کرنے کا اور جب تک سامنے والے کو یا اس مسئلے میں غلام کو اذن کی اطلاع نہیں ہو جاتی اس وقت تک اذن متحقق نہیں ہوگا اور غلام کو یہ اطلاع مذکورہ تصرف کے بعد ہوگی لہذا اس کا یہ تصرف جو اس نے مولیٰ کی خاموشی کے وقت کیا ہے مجور عن التصرف کا تصرف ہے اور مجور عن التصرف کا تصرف نافذ نہیں ہوتا اس لیے اسے لے کر صورت مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ (بنایہ ۱۱/۳۸)

قَالَ وَإِذَا أُرْسِلَ كَلْبُهُ الْمُعْلَمُ أَوْ بَارِيَّةٌ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَ إِرْسَالِهِ فَأَخَذَ الصَّيْدَ وَجَرَحَهُ فَمَاتَ حَلٌّ أَكَلَهُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيِّ رحمۃ اللہ علیہ، وَلِأَنَّ الْكَلْبَ أَوِ الْبَارِيَّ أَلَهُ وَالذَّبْحُ لَا يَحْصُلُ بِمَجَرَّدِ الْأَلَةِ إِلَّا بِالِاسْتِعْمَالِ وَذَلِكَ فِيهِمَا بِالْإِرْسَالِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةُ الرَّمْيِ وَأَمْرَارِ السَّيِّئِينَ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّسْمِيَةِ، وَلَوْ تَرَكَهُ نَاسِيًا حَلٌّ أَيْضًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَحُرْمَةُ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدَةٌ فِي الدَّبَائِحِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب شکاری نے اپنے سدھائے ہوئے کتے یا باز کو چھوڑا اور اس نے چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لیا چنانچہ اس نے شکار کو پکڑ کر اسے زخمی کر دیا پھر شکار مر گیا تو اس کا کھانا حلال ہے، حضرت عدی بن حاتم کی حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ کتاب یا باز آلہ ہے اور استعمال کے بغیر محض آلہ سے ذبح حاصل نہیں ہوگا اور ان دونوں میں استعمال ارسال سے ہوگا، لہذا ارسال کو تیر پھینکنے اور چھری چلانے کے درجے میں اتار لیا جائے گا اس لیے ارسال کے وقت تسمیہ ضروری ہے۔

اور اگر بھول کر کسی نے تسمیہ چھوڑ دیا تو بھی حلال ہے اس تفصیل کے مطابق جو ہم بیان کر چکے ہیں اور جان بوجھ کر تسمیہ

چھوڑنے کی حرمت کو کتاب الذبائح میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿کلب﴾ کتا۔ ﴿بازی﴾ باز، شکرہ۔ ﴿الرَّمی﴾ تیر پھینکنا۔ ﴿امرار﴾ چلانا، پھیرنا۔ ﴿السَّکین﴾ چھری، چاقو۔ ﴿التسمیہ﴾ بسم اللہ پڑھنا۔

شکاری جانور چھوڑتے وقت بسم اللہ کافی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب شکاری نے اپنے سدھائے ہوئے کتے یا باز کو تسمیہ پڑھ کر شکار پر بھیجا اور اس نے شکار کو پکڑ کر اسے زخمی کر دیا پھر شکار مر گیا تو اس کا کھانا حلال ہے اور جائز ہے، کیونکہ حضرت عدی بن حاتم کی حدیث میں صاف طور پر یہ صراحت ہے إذا أرسلت کلبک المعلم و ذکر اسم اللہ علیہ فکل۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جس طرح تیر اور چھری ذبح کا آلہ ہیں لیکن چلائے، گھمائے اور استعمال کیے بغیر ان سے ذبح حاصل نہیں ہوتا اسی طرح شکاری جانور مثلاً کتا اور باز بھی آلہ ذبح ہیں، لیکن بدون استعمال ان سے ذبح متحقق نہیں ہوگا اور ان کا استعمال انھیں چھوڑنا ہے، اسی لیے حکم یہ ہے کہ اگر انھیں چھوڑتے وقت تسمیہ پڑھی گئی ہے تو پھر ان کا شکار کیا ہوا جانور حلال اور مباح الاستعمال ہے۔

ولو ترک الخ فرماتے ہیں کہ اگر بوقت ارسال شکاری سے تسمیہ فوت ہو گیا تو اس کی دو حالتیں ہیں (۱) عمدأ فوت ہوا ہے (۲) یا ناسیأ ہوا ہے، اگر پہلی حالت ہو یعنی عمدأ تسمیہ فوت ہوا ہو تو شکار حرام اور اگر ناسیأ چھوٹ گیا ہو تو شکار حلال ہے جیسا کہ کتاب الذبائح میں اس کی تفصیل آچکی ہے۔

وَلَا بُدَّ مِنَ الْجَرْحِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِيَتَحَقَّقَ الدِّكَاةُ الْإِضْطِرَارِيُّ وَهُوَ الْجَرْحُ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ بِانْتِسَابٍ مَا وَجَدَ مِنَ الْأَلَةِ إِلَيْهِ بِالْإِسْتِعْمَالِ، وَفِي ظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ (سورة المائدة: ۴) مَا يُشِيرُ إِلَى إِشْتِرَاطِ الْجَرْحِ، إِذَا هُوَ مِنَ الْجَرْحِ بِمَعْنَى الْجَرَّاحَةِ فِي تَأْوِيلٍ فَيُحْمَلُ عَلَى الْجَارِحِ الْكَاسِبِ بِنَابِهِ وَمُخْلَبِهِ، وَلَا تَنَافِي فِي الْجَمْعِ، وَفِيهِ أَخْذٌ بِالْبَيِّنِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَشْتَرَطُ رُجُوعًا إِلَى التَّأْوِيلِ الْأَوَّلِ، وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا.

ترجمہ: اور ظاہر الروایہ کے مطابق زخمی کرنا ضروری ہے تاکہ ذکاۃ اضطراری متحقق ہو جائے اور وہ زخمی کرنا ہے خواہ بدن کے کسی حصے میں ہو، اس لیے کہ جو آلہ موجود ہے وہ استعمال کے ذریعہ شکاری کی طرف منسوب ہے، اور فرمان باری و ما علمتم من الجوارح کے ظاہر میں وہ چیز ہے جو زخمی کرنے کی شرط کی طرف مشیر ہے، کیونکہ یہ جرح سے مشتق ہے جو ایک تاویل میں جراحت کے معنی میں ہے، لہذا اس جارح پر محمول کیا جائے گا جو اپنے دانت اور اپنے پنجے سے کمائی کرنے والا ہے اور دونوں کو جمع کرنے میں

کوئی منافات نہیں ہے اور اس میں یقین پر عمل کرنا ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ زخمی کرنا شرط نہیں ہے پہلی تاویل کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور اس کا جواب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

الْغَاثُ:

﴿الْجَوْحُ﴾ زخمی کرنا، کاٹنا، خون نکالنا۔ ﴿الذَّكَاءُ﴾ ذبح کرنا۔ ﴿نَابٌ﴾ کچلی، نوکیلا دانت۔ ﴿الْمَخْلَبُ﴾ پتھ پرندے وغیرہ کا۔

شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شکار کی حلت کے لیے ظاہر الروایہ کے مطابق کلب یا باز کا شکار کو زخمی کرنا شرط اور ضروری ہے، کیونکہ حلب صید کے لیے ذبح شرط ہے خواہ وہ حقیقی ہو یا ذبح اضطراری ہو اور شکار میں ذبح حقیقی ممکن نہیں ہے، اس لیے ذبح اضطراری سے کام لیا جائے گا اور ذبح اضطراری بدن کے کسی بھی حصے میں زخم لگنے سے متحقق ہو جاتا ہے شرط یہ ہے کہ وہ زخم جس آلے سے لگایا جائے وہ آلہ شکاری کی طرف استعمال کرنے میں منسوب ہو، اسی لیے اس مسئلے میں فقہائے کرام نے یہ شرط لگائی ہے کہ حلب صید کے لیے شکاری اور جانور کو شکار پر چھوڑنے والے آدمی کا تسمیہ پڑھنا اور تسمیہ کا اہل ہونا ضروری ہے۔

وفی ظاہر الروایۃ الخ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان و ما علمتم من الجوارح کے ظاہری مفہوم سے بھی جرح کے معنی ثابت ہوتے ہیں، اس لیے کہ جوارح جرح سے مشتق ہے جس کے معنی ایک تفسیر کے مطابق زخمی کرنا ہیں، لہذا فرمان باری کو اس جارح اور زخمی کنندہ کے معنی پر محمول کریں گے جو اپنے دانت اور پنجے سے کمائی کرنے والا ہو اور اس صورت میں اگرچہ جوارح کے دونوں معنوں یعنی جرح اور کسب کا اجتماع ہو رہا ہے، لیکن اس اجتماع میں کوئی منافات نہیں ہے بلکہ یقین پر عمل ہے، کیونکہ ایک معنی مراد لینے کی صورت میں دوسرے معنی کا احتمال باقی تھا، لہذا جب دونوں معنوں کو مراد لے لیا گیا تو یقین حاصل ہو گیا اور یہ ثابت ہو گیا کہ شکار کی حلت کے لیے اسے زخمی کرنا شرط ہے۔

وعن ابی یوسف رحمہ اللہ الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے جوارح کو کواسب کے معنی پر محمول کر کے زخمی کرنے کی شرط لگانے سے انکار کیا ہے لیکن اس کا جواب وہی ہے جو ہم نے ابھی بیان کیا ہے کہ اس صورت میں دوسرے معنی کے مراد ہونے کا احتمال باقی ہے۔

قَالَ فَإِنْ أَكَلَ مِنَ الْكَلْبِ أَوْ الْفَهْدِ لَمْ يُوَكَّلْ، وَإِنْ أَكَلَ مِنَ الْبَازِي أُمِّكَلْ، وَالْفَرْقُ مَا بَيْنَاهُ فِي دَلَالَةِ التَّعْلِيمِ وَهُوَ مُؤَيَّدٌ بِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ عَدِيِّ رحمہ اللہ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رحمہ اللہ وَعَلَى الشَّافِعِيِّ رحمہ اللہ فِي قَوْلِهِ الْقَدِيمُ فِي إِبَاحَةِ مَا أَكَلَ الْكَلْبُ فِيهِ، وَلَوْ أَنَّهُ صَادَ صُيُودًا وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا ثُمَّ أَكَلَ مِنْ صَيْدٍ لَا يُوَكَّلُ هَذَا الصَّيْدُ، لِأَنَّهُ عَلَامَةُ الْجَهْلِ، وَلَا مَا يَصِيدُهُ بَعْدَهُ حَتَّى يَصِيرَ مُعَلِّمًا عَلَى اخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ كَمَا بَيَّنَّاهَا فِي الْإِبْتِدَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر شکار میں سے کتے یا چیتے نے کچھ کھالیا تو شکار نہیں کھایا جائے گا اور اگر باز نے اس میں سے کچھ کھالیا تو

کھایا جائے گا، اور فرق وہ ہے جسے ہم دلالتِ تعلیم میں بیان کر چکے ہیں اور یہ اس حدیث سے مؤید ہے جسے ہم حضرت عدیؓ کی حدیث سے روایت کر چکے ہیں اور یہ امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف بھی ان کے قولِ قدیم میں حجت ہے اس شکار کو مباح قرار دینے میں جس سے کتے نے کھالیا ہو۔

اور اگر کتے نے کئی شکار کیا اور ان میں سے نہیں کھایا پھر ایک شکار میں سے اس نے کھالیا تو یہ شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ کھانا جہل کی علامت ہے اور بعد میں شکار کیا ہوا جانور بھی نہیں کھایا جائے گا یہاں تک کہ اختلاف روایات کے مطابق وہ معلّم ہو جائے جیسا کہ شروع میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللَّغَاتُ:

﴿الْكَلْبُ﴾ کتا۔ ﴿الفهد﴾ چیتا، ٹائیگر۔ ﴿البازي﴾ باز، شاہین۔

شکاری جانور اگر شکار میں سے کچھ کھالے تو کیا حکم ہے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر پکڑے ہوئے شکار میں سے کتا یا چیتا کچھ کھالے تو شکار کو نہیں کھایا جائے گا، لیکن اگر باز شکار میں سے کھائے تو اسے کھایا جائے گا، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ کتے اور چیتے نیز باز کے کھانے میں حل اور عدم حل کے درمیان جو فرق ہے وہ درحقیقت اس فرق پر مبنی ہے جو ان کی تعلیم کے درمیان ہے چنانچہ کتے کی تعلیم عدم اکل سے مکمل ہوتی ہے، اس لیے اس کا کھانا اس کے غیر معلّم ہونے کی دلیل ہے اور غیر معلّم جانور کا شکار حلال نہیں ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر کتا یا چیتا شکار میں سے کھالے تو شکار نہیں کھایا جائے گا، اس کے برخلاف باز کی تعلیم چونکہ صرف بلانے پر اس کے لوٹ آنے سے مکمل ہو جاتی ہے اس لیے اس کے حق میں اکل سے کوئی فرق نہیں ہوگا اور کھالینے کے بعد بھی اس کے شکار کو کھالیا جائے گا، اور اس مسئلے کی تائید حضرت عدیؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ فَلَا تَأْكُلُ كَرْتَا اس سے کھالے تو مت کھاؤ اور چونکہ اس میں صرف کتے کے کھانے سے نہ کھانے کا حکم دیا گیا ہے اس لیے باز کے کھانے سے شکار کھایا جائے گا۔

ولو انه صاد الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کلب معلّم نے چند شکار کر کے ان میں سے نہیں کھایا اور پھر ایک شکار کھالیا تو اس شکار میں سے نہیں کھایا جائے گا، اور دوبارہ جب تک وہ تعلیم یافتہ نہ ہو جائے اس وقت تک اس کا کیا ہوا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ شکار میں سے کھالینے کی وجہ سے وہ کتا کلب غیر معلّم ہو گیا ہے اور کلب غیر معلّم کا شکار نہیں کھایا جاتا ہے۔

علی اختلاف الروایات: سے امام صاحب رحمہ اللہ اور حضراتِ صاحبین کے اقوال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یعنی کلب کے معلّم ہونے کے لیے حضراتِ صاحبین رحمہم کے یہاں تین مرتبہ اس کا عدم اکل شرط ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں وہ معتدلی بہ کی رائے پر موقوف ہے۔

وَأَمَّا الصَّيْدُ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ قَبْلِ قَمَا أَكَلَ مِنْهَا لَا تَظْهَرُ الْحُرْمَةُ فِيهِ لِإِعْدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَالَيْسَ بِمُحَرَّرٍ بَانَ كَانَ فِي الْمَفَازَةِ بَانَ لَمْ يَظْهَرُ صَاحِبُهُ بَعْدُ تَبَيَّنَتِ الْحُرْمَةُ فِيهِ بِالِاتِّفَاقِ، وَمَا هُوَ مُحَرَّرٌ فِي بَيْتِهِ يَحْرُمُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا.

ترجمہ: اور رہے وہ شکار جو اس نے اس سے پہلے پکڑے ہیں تو ان میں سے جو کھا لیا گیا اس میں حرمت ظاہر نہیں ہوگی، اس لیے محلیت معدوم ہے اور جو شکار محفوظ نہ ہو بایں طور کہ وہ جنگل میں ہو اور اب تک اس کا مالک اس پر کامیاب نہ ہوا ہو تو اس میں بالاتفاق حرمت ثابت ہو جائے گی اور جو شکار اس کے گھر میں محفوظ ہو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ حرام ہوگا حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿الصُّيُودُ﴾ صید کی جمع ہے بمعنی شکار شدہ جانور۔ ﴿الْمَحَلِّيَّةُ﴾ جگہ ہونا، قابل عمل جگہ ہونا۔ ﴿الْمُحْرَزُ﴾ احراز اور کسی حفاظت وغیرہ میں۔ ﴿الْمَفَازَةُ﴾ جنگل، ویرانہ۔

پکڑے ہوئے شکار کی تین صورتیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کلب معلوم وغیرہ کے پکڑے ہوئے شکار کی تین قسمیں اور تین حالتیں ہیں:

(۱) شکار کو پکڑ کر اس نے کھا لیا۔

(۲) شکار پکڑا گیا لیکن وہ ملا نہیں، بلکہ جنگل میں کہیں پڑا ہوا ہے۔

(۳) شکار انسان کے گھر میں ہے اور ابھی تک اسے ہاتھ نہیں لگایا گیا ہے۔

یہ تین قسمیں ہیں ان میں سے پہلی قسم میں حرمت ظاہر نہیں ہوگی، کیونکہ شکاریوں کے شکار کو کھا لینے کی وجہ سے اس میں محلیت معدوم ہے اور محلیت کے بغیر حرمت کا ظہور نہیں ہوگا اور دوسری قسم میں بالاتفاق حرمت ظاہر ہوگی اور تیسری قسم کا حکم مختلف فیہ ہے چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ حرام ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں حلال ہے۔

هُمَا يَقُولَانِ إِنَّ الْأَكْلَ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى الْجَهْلِ فِيمَا تَقَدَّمَ، لِأَنَّ الْحِرْفَةَ تُنْسَى، وَلَآنَ فِيمَا أُحْرَزَتْ قَدْ أَمْضَى الْحُكْمُ فِيهِ بِالْإِجْتِهَادِ فَلَا يَنْقُضُ بِاجْتِهَادٍ مِثْلِهِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ حَصَلَ بِالْأَوَّلِ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُحْرَزِ، لِأَنَّهُ مَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ لِبَقَائِهِ صَيْدًا مِنْ وَجْهِ لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ فَحَرَمْنَاهُ احْتِيَاظًا، وَلَهُ أَنَّهُ آيَةُ جَهْلِهِ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ، لِأَنَّ الْحِرْفَةَ لَا تُنْسَى أَصْلُهَا، فَإِذَا أَكَلَ تَبَيَّنَ أَنَّهُ كَانَ تَرْكُهُ الْأَكْلَ لِلشَّبَعِ لَا لِلْعِلْمِ وَتَبَدَّلَ الْإِجْتِهَادُ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ، لِأَنَّهُ بِالْأَكْلِ فَصَارَ كَتَبَدُّلِ اجْتِهَادِ الْقَاضِي قَبْلَ الْقَضَاءِ.

ترجمہ: حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اس شکار میں جو پہلے ہو چکا ہے کھا لینا جہالت پر دلالت نہیں کرتا، کیونکہ کبھی کبھی حرفت بھلا دی جاتی ہے اور اس لیے کہ جس شکار کو شکاری نے محفوظ کر لیا ہے اس میں اجتہاد سے (حلت کا) حکم نافذ ہو چکا ہے، لہذا اس جیسے اجتہاد سے وہ حکم نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ مقصود اول سے حاصل ہو چکا ہے برخلاف غیر محرز کے، کیونکہ من کل وجہ مقصود حاصل نہیں ہوا ہے، اس لیے کہ عدم احراز کی وجہ سے وہ من وجہ صید باقی ہے لہذا احتیاطاً ہم نے اسے حرام قرار دیدیا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کھانا ابتداء ہی سے جہالت کی علامت ہے، کیونکہ حرفت کی اصل فراموشی نہیں کی

جاتی، لہذا جب اس نے کھالیا تو یہ واضح ہو گیا کہ اس کا نہ کھانا شکم سیر ہونے کی وجہ سے تھا نہ کہ علم کی وجہ سے اور اجتہاد کی تبدیلی حصول مقصود سے پہلے ہے، کیونکہ وہ کھانے کی وجہ سے ہے لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے قضاء سے پہلے قاضی کے اجتہاد کا بدل جانا۔

اللغات:

﴿الْحَرْفَةُ﴾ پیشہ، پیشہ وارانہ مہارت اور قابلیت۔ ﴿الشَّعْبُ﴾ شکم سیری۔

حضرات صاحبین کا موقف اور دلائل:

ما قبل میں بیان کردہ تیسری قسم چونکہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں حلال ہے اور اس حلت کی دلیل یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اپنا طریقہ اور اپنی تعلیم بھول جاتا ہے اور سیکھی ہوئی چیز کے خلاف کام کر بیٹھتا ہے اور ظاہر ہے کہ جس طرح انسان سے بھول ممکن ہے اسی طرح جانور وغیرہ سے بھول کا امکان ہے، اس لیے جانور کے کسی مرتبہ شکار کو پکڑ کر کھالینے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ اس نے اس سے پہلے جو شکار پکڑے ہیں ان سب کے متعلق وہ جاہل تھا اور سدھایا ہوا نہیں تھا، اس لیے سب کو حرام قرار دے دیا جائے، بلکہ یہاں یہ تاویل کرنی ہوگی کہ بعد میں اس نے جو شکار کھایا ہے تو وہ بھول کر کھایا ہے یا شدت بھوک کی وجہ سے کھایا ہے اور اس سے پہلے اس نے جو شکار کیا تھا ان میں سے نہ کھانا اس کی تعلیم اور تربیت کی وجہ سے تھا اس لیے پہلے والے شکار جو شکاری کے گھر میں محفوظ ہیں وہ جائز اور حلال ہیں۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شکاری نے جو شکار محفوظ کر لیے ہیں ان سب میں ترک اکل کو علم کی بنیاد قرار دے کر حلت کا حکم لگایا گیا ہے، اب دوسرے کسی اجتہاد مثلاً ترک اکل کو شیع کی بنیاد قرار دے کر ان میں حرمت کا حکم نہیں لگائیں گے، کیونکہ ایک اجتہاد اپنے ہم مثل دوسرے اجتہاد سے نہیں ٹوٹتا، کیونکہ شکار سے احراز ہی مقصود ہوتا ہے اور یہ مقصود پہلے اجتہاد سے حاصل ہو چکا ہے۔

اس کے برخلاف غیر محرز اور غیر محفوظ شکار میں چونکہ مقصود ہی حاصل نہیں ہوتا ہے اس لیے جنگل میں پڑے ہوئے اور غیر ہم دست شکار کو ہم نے حرام قرار دیا ہے تاکہ جانب حرمت کو ترجیح حاصل ہو جائے۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ جانور کو سکھایا اور سدھادیا گیا تو اب ہمیشہ ہمیش کے لیے شکار کر کے اسے نہ کھانا اس کی فطرت اور جبلت بن گئی اور اگر وہ کھالیتا ہے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس کی تعلیم کمزور اور ناقص تھی، لہذا اس کے کھانے کو شروع ہی سے جہالت اور عدم تعلیم پر محمول کریں گے اور جب وہ نہیں کھائے گا تو یہ کہیں گے کہ اس کا پیٹ بھرا ہے اس لیے وہ نہیں کھا رہا ہے، اور اس کے پکڑے ہوئے تمام شکار حرام اور ناجائز ہوں گے خواہ وہ محرز ہوں یا غیر محرز، کیونکہ حرفت اور تعلیم کی اصل کبھی بھی فراموش نہیں کی جاتی اس لیے اس کے کھانے کو نسیان اور شدت جوع پر نہیں بلکہ جہالت اور عدم تعلیم پر محمول کریں گے۔

وتبدل الاجتہاد الخ حضرات صاحبین رحمہم اللہ نے اجتہاد وغیرہ کی جو بات کہی ہے یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں آپ کا اجتہاد ہی غلط ہے، کیونکہ آپ نے احراز کو مقصود بنا کر اجتہاد کیا ہے جب کہ شکار کا مقصد احراز نہیں بلکہ اکل ہے اور اکل سے پہلے پہلے اگر اجتہاد میں تبدیلی ہو جائے تو یہ درست اور جائز ہے اور اس سے پہلے اجتہاد کا حکم

ساقط ہو جائے گا، لہذا صورتِ مسئلہ میں نسیان اور شدتِ جوع کو سامنے رکھ کر حلت کا جوا اجتہاد کیا گیا ہے، عدم علم اور جہالت کی وجہ سے وہ اجتہاد ساقط ہو جائے گا اور شکار محرز میں بھی حرمت ہی کا ثبوت ہوگا، اس کی مثال یوں ہے کہ کسی مسئلے میں قاضی نے اجتہاد کیا اور اجتہاد سے وہ کسی نتیجے پر پہنچا لیکن پھر اپنے فیصلہ کو آخری اور حتمی شکل دینے سے پہلے ہی اس کا اجتہاد بدل گیا اور اس کے ذہن میں کوئی دوسرا فیصلہ اور حکم آ گیا تو اس کا پہلا اجتہاد اور اس اجتہاد سے ثابت ہونے والا حکم ساقط ہو جائے گا اور دوسرا اجتہاد قابلِ قبول ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی پہلا اجتہاد ساقط ہو جائے گا اور دوسرا اجتہاد معمول بہ ہوگا۔

وَلَوْ أَنَّ صَفْرًا قَرَّ مِنْ صَاحِبِهِ فَمَكَتَ حِينًا ثُمَّ صَادَ لَا يُؤْكَلُ صَيْدُهُ، لِأَنَّهُ تَرَكَ مَا صَارَ بِهِ عَالِمًا فَيُحْكَمُ بِجَهْلِهِ كَالْكَلْبِ إِذَا أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ.

ترجمہ: اور اگر شکرہ اپنے مالک کے پاس سے بھاگا پھر تھوڑی دیر ٹھہر کر اس نے شکار کیا تو اس کا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ اس نے وہی چیز چھوڑ دی جس کی وجہ سے تعلیم یافتہ ہوتا ہے لہذا اس کے جاہل ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا جیسے کتابِ شکار میں سے کھالے۔

اللغات:

﴿صفر﴾ شکرہ۔ ﴿قر﴾ فرار ہو گیا، بھاگ گیا۔ ﴿مکت﴾ ٹھہرا رہا۔

بھگوڑے شکاری جانور کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شکرہ اپنے مالک کے پاس سے اڑ کر بھاگ گیا اور اس کے بلانے پر وہ لوٹ کر نہیں آیا پھر بھاگنے کے کچھ دیر بعد اس نے کوئی شکار کیا تو حکم یہ ہے کہ اس کا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ مالک کے ارسال کرنے یا اس کے بلانے پر واپس آنے سے ہی شکرہ معلم اور تعلیم یافتہ قرار دیا جاتا، مگر چونکہ اس نے ایسا نہیں کیا اور بلانے پر وہ واپس نہیں آیا اس لیے وہ غیر تعلیم یافتہ قرار پائے گا اور اس کا شکار حرام ہوگا، جیسے اگر کتا شکار میں سے کچھ کھالے تو وہ بھی غیر معلم قرار دیا جائے گا اور اس کا شکار بھی حرام ہوگا۔

وَلَوْ شَرَبَ الْكَلْبُ مِنْ دَمِ الصَّيْدِ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ أُكِلَ، لِأَنَّهُ مُمَسِّكٌ لِلصَّيْدِ عَلَيْهِ، وَهَذَا مِنْ غَايَةِ عِلْمِهِ حَيْثُ شَرِبَ مَا لَا يَصْلُحُ لِصَاحِبِهِ وَأُمْسَكَ عَلَيْهِ مَا يَصْلُحُ لَهُ.

ترجمہ: اور اگر کتے نے شکار کا خون پی لیا لیکن شکار میں سے کچھ نہیں کھایا تو شکار کو کھایا جائے گا، اس لیے کہ وہ مالک کے لیے شکار کو روکنے والا ہے اور یہ کتے کی غایتِ علم ہے کہ اس نے ایسی چیز پی ہے جو اس کے مالک کے کام کے لائق نہیں ہے اور جو چیز اس کے کام کے لائق ہے اسے اس نے روک لیا ہے۔

اللغات:

﴿کلب﴾ کتا، درندہ۔ ﴿دم﴾ خون۔ ﴿ممسک﴾ روکنے والا۔ ﴿شرب﴾ پی گیا۔

کتا اگر صرف خون پی لے تو کیا حکم ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کلب معلّم نے شکار کر کے اس کے خون کو پیا اور گوشت وغیرہ کو ہاتھ نہیں لگایا تو حکم یہ ہے کہ اس کا یہ شکار حلال اور طیب ہے، کیونکہ کتے نے جو پیا ہے یعنی خون وہ مالک کے کسی کام کا نہیں ہے اور جو مالک کے کام کی چیز ہے یعنی گوشت وغیرہ اسے کتے نے ہاتھ نہیں لگایا ہے اور یہ چیز تو کتے کے فہیم اور سمجھ دار ہونے کی دلیل ہے اور ہر اعتبار سے اس کی تعلیم کو کامل و مکمل قرار دے رہی ہے۔

وَلَوْ أَخَذَ الصَّيْدَ مِنَ الْمُعْلَمِ ثُمَّ قَطَعَ مِنْهُ قِطْعَةً وَالْقَاهَا إِلَيْهِ فَأَكَلَهَا يَوْكُلُ مَا بَقِيَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أُلْقِيَ إِلَيْهِ طَعَامًا غَيْرُهُ، وَكَذَا إِذَا وَتَبَ الْكَلْبُ فَأَخَذَهُ مِنْهُ وَأَكَلَ مِنْهُ، لِأَنَّهُ مَا أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ، وَالشَّرْطُ تَرْكُ الْأَكْلِ مِنَ الصَّيْدِ فَصَارَ كَمَا إِذَا افْتَرَسَ شَاتَهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُحْرَزَهُ الْمَالِكُ لِأَنَّهُ بَقِيََتْ فِيهِ جِهَةُ الصَّيْدِيَّةِ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے کلب معلّم سے شکار کو لے لیا پھر اس میں سے ایک ٹکڑا کاٹ کر کتے کی طرف ڈال دیا اور کتے نے اسے کھا لیا تو ماہی کو کھایا جائے گا، کیونکہ وہ شکار نہیں رہ گیا، لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے شکاری نے شکار کے علاوہ دوسرا کھانا کتے کی طرف ڈالا ہو، اور ایسے ہی جب کتے نے چھلانگ لگا کر مالک سے شکار لے کر اسے کھا لیا، کیونکہ اس نے شکار میں سے نہیں کھایا ہے اور شکار میں سے کھانے کو چھوڑنا ہی شرط ہے، لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے کتے نے شکاری کی بکری کو پھاڑ کھا لیا ہو، برخلاف اس صورت کے جب مالک کے احراز سے پہلے کتے نے یہ حرکت کی ہو، کیونکہ اس میں شکار ہونے کی جہت باقی ہے۔

اللغات:

﴿قطعة﴾ ٹکڑا۔ ﴿وتب﴾ چھلانگ لگائی۔ ﴿افترس﴾ حملہ کیا۔ ﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿يحوزه﴾ اس کو محفوظ کر لے۔

شکار لا کر دینے کے بعد کھائے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شکاری نے شکار کردہ جانور کو کلب معلّم سے لے لیا اور پھر اس جانور میں سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر کتے کی طرف پھینکا جسے کتے نے کھا لیا تو اس سے ماہی شکار کی حلت اور اباحت پر کوئی آئچ نہیں آئے گی، کیونکہ جب کتے نے شکار کو پکڑ کر مالک کے حوالے کر دیا تو اس کا کام ختم ہو گیا اور مالک کے لے لینے کی وجہ سے وہ شکار شکار کے زمرے سے خارج ہو گیا، لہذا جس طرح کتے کے لیے اس شکار کے علاوہ دوسری چیز کھانا حلال ہے ایسے ہی اس شکار میں سے کھانا بھی حلال اور جائز ہے، اسی لیے تو آگے فرمایا گیا ہے کہ اگر مالک کے حوالے کرنے کے بعد مالک کے دیئے بغیر خود کتا چھلانگ لگا کر اس شکار میں سے کچھ کھالے تو بھی ماہی میں حلت اور اباحت برقرار رہے گی، کیونکہ اباحت کے لیے کتے کا شکار میں سے نہ کھانا شرط تھا اور وہ یہاں موجود ہے یعنی کتے نے شکار میں سے نہیں کھایا ہے، بلکہ مالک کے ہاتھ میں جو چیز محرز اور محفوظ ہو چکی تھی اسے کھایا ہے، لہذا جس طرح مالک کے ہاتھ کی دیگر چیز کھانے سے ان کی حلت اور اباحت میں کوئی فرق نہیں آتا اسی طرح مذکورہ شکار کے کھانے سے بھی ماہی کی حلت اور

اباحت میں کوئی فرق نہیں ہوگا اور جیسے اگر کتا مالک کی بکری کو پھاڑ کر کھالے تو یہ اس کی جہالت کی علامت نہیں ہوگی اسی طرح مالک کے ہاتھ میں موجود شکار کو چھلانگ کر کھانا بھی اس کے جہل کی علامت نہیں ہوگی اور باقی حلال رہے گا۔

بغلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شکار کو شکاری کے حوالے کرنے اور شکاری کے اسے محفوظ و محرز کرنے سے پہلے ہی کتا اس شکار میں سے کھالے تو اب باقی کا کھانا حلال اور جائز نہیں ہوگا، کیونکہ احراز اور حفظ سے پہلے اس شکار میں سے شکاریت کی جہت باقی ہے، لہذا اس حال میں کھانا شکار کرنے کی حالت میں کھانے کی طرح ہے اور شکار کرنے کی حالت میں اگر کتا شکار میں سے کھالے تو وہ حلال نہیں ہوتا، لہذا اس حالت میں کھانے سے بھی شکار حلال نہیں ہوگا۔

وَلَوْ نَهَسَ الصَّيْدَ فَقَطَعَ مِنْهُ بَضْعَةً فَأَكَلَهَا ثُمَّ أَذْرَكَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ لَمْ يُوَكَّلْ، لِأَنَّهُ صَيْدٌ كَلْبٍ جَاهِلٍ حَيْثُ أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ

ترجمہ: اور اگر کتا شکار پر جھپٹا اور اس سے ایک ٹکڑا نکال کر اس سے کھالیا پھر شکار کو پکڑ کر اسے مار ڈالا اور اس میں سے نہیں کھایا تو (بھی) شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ یہ جاہل کتے کا شکار ہے، اس لیے کہ کتے نے شکار میں سے کھالیا ہے۔

اللغات:

﴿نہس﴾ جھپٹنا۔ ﴿بضعة﴾ حصہ، ٹکڑا۔ ﴿أذرك﴾ جالیا۔

شکار حرام ہونے کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سکھا پڑھا کر کسی کتے کو شکار کے لیے روانہ کیا اور کتا شکار کو دیکھ کر اس پر جھپٹ پڑا، لیکن پورا شکار اس کے ہاتھ نہیں آیا البتہ شکار کا ایک ٹکڑا کٹ کر کتے کے ہاتھ لگا جسے اس نے کھالیا پھر کھانے سے فارغ ہو کر اس نے اس شکار کو پکڑ کر اسے مار دیا اور اس مرتبہ اس میں سے نہیں کھایا تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ شکار حرام اور ناجائز ہے اور اس کا کھانا حلال نہیں ہے، کیونکہ جب اولیٰ وہلہ ہی میں اس نے شکار کو کھالیا تو یہ کھانا اس کے جاہل ہونے کی دلیل بن گئی، لہذا بعد میں اس کے تصوف سے اور نہ کھانے سے اس کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا۔

وَلَوْ أَلْقَى مَانَهَسَهُ وَاتَّبَعَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ وَأَخَذَهُ صَاحِبُهُ ثُمَّ مَرَّ بِتِلْكَ الْبَضْعَةِ فَأَكَلَهَا يُوَكَّلُ الصَّيْدَ، لِأَنَّهُ لَوْ أَكَلَ مِنْ نَفْسِ الصَّيْدِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَضُرَّهُ، فَإِذَا أَكَلَ مَا بَانَ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَحِلُّ لَصَاحِبِهِ أَوَّلِي، بِخِلَافِ الْوُجْهِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ أَكَلَ فِي حَالِهِ الْإِضْطْيَادِ فَكَانَ جَاهِلًا مُمَسِّكًا لِنَفْسِهِ، وَلَآنَ نَهَسَ الْبَضْعَةَ قَدْ يَكُونُ لِأَكْلِ وَقَدْ يَكُونُ حِيلَةً فِي الْإِضْطْيَادِ لِيَضْعَفُ بِقَطْعِ الْقِطْعَةِ مِنْهُ فَيَذَرُكُهُ، فَالْأَوَّلُ قَبْلَ الْآخِذِ يَدُلُّ عَلَى الْوُجْهِ الْأَوَّلِ وَبَعْدَهُ عَلَى الْوُجْهِ الثَّانِي فَلَا يَدُلُّ عَلَى جَهْلِهِ.

ترجمہ: اور اگر کتے نے جھپٹے ہوئے ٹکڑے کو پھینک کر شکار کا پیچھا کیا اور اسے مار ڈالا اور اس میں سے کھالیا نہیں اور شکار کو اس کے

مالک نے لے لیا پھر کتا اس ٹکڑے کے پاس سے گذرا اور اسے کھالیا تو شکار کھایا جائے گا، کیونکہ اگر اس حالت میں نفس صید سے کھا لیتا تو بھی نقصان وہ نہ ہوتا تو جب اس نے شکار سے جدا ٹکڑا کھایا اور وہ (ٹکڑا) اس کے مالک کے لیے حلال بھی نہیں ہے تو بدرجہ اولیٰ شکار حلال ہوگا۔

برخلاف پہلی صورت کے کیونکہ (وہاں) کتے نے شکار کرنے کی حالت میں کھایا ہے لہذا وہ جاہل ہوگا اور اپنے لیے (شکار) روکنے والا ہوگا، اور اس لیے کہ ٹکڑے کا جھیننا بھی اس لیے ہوتا ہے تاکہ کتا اسے کھالے اور کبھی شکار میں حیلہ کے لیے ہوتا ہے تاکہ ٹکڑا کانٹے کی وجہ سے شکار کمزور ہو جائے اور اسے پکڑ لے، لہذا پکڑنے سے پہلے کھانا پہلی صورت پر دلیل ہوگا اور پکڑنے کے بعد کھانا دوسری صورت پر دلیل ہوگا، اس لیے یہ کتے کی جہالت پر دلیل نہیں ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿نَهَسَ﴾ گوشت نکال کر یا نوچ کر کھانا۔ ﴿بَضْعَةً﴾ ٹکڑا، حصہ۔ ﴿أَذْرَكَ﴾ پالینا، آپہنچنا۔ ﴿بَنَانٌ﴾ جدا ہوا، علیحدہ ہوا۔ ﴿حَبْلَةً﴾ طریقہ، چال۔

کتا شکار لانے کے بعد باقی بچا ہوا کھائے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کتے نے شکار کے جسم کا کوئی عضو کاٹا لیکن اسے کھایا نہیں بلکہ اسے پھینک کر شکار کے پیچھے لگ گیا اور اسے پکڑ کر مار ڈالا اور حسب سابق یہاں بھی اس نے شکار میں سے نہیں کھایا، بلکہ صحیح و سالم مالک کے حوالے کر گیا تو اب مالک کے لیے مذکورہ شکار کو کھانا حلال اور جائز ہے اگرچہ بعد میں جا کر پھینکے ہوئے ٹکڑے کو کتا اٹھا کر کھالے، اس لیے کہ شکار کو مالک کے حوالے کرنے کے بعد جب خود شکار میں سے کھانا کتے کے لیے جائز اور مباح ہے تو پھر پھینکے ہوئے ٹکڑے کو کھانا بدرجہ اولیٰ حلال ہوگا، کیونکہ یہ ٹکڑا تو مالک کے لیے حلال نہیں ہے، لہذا کتے کے لیے اس کا کھانا تو بدرجہ اولیٰ حلال ہوگا۔

اس کے برخلاف پہلی صورت میں جو ہم نے شکار کی حرمت کا فیصلہ کیا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ وہاں کتے نے شکار کرنے کی حالت میں ہی اسے کھالیا ہے اس لیے اس حرکت کی بنیاد پر کتے کو جاہل اور اپنے لیے شکار کرنے اور روکنے والا قرار دیں گے اور ظاہر ہے کہ جب کتے میں تعلیم کی صفت معدوم ہو جائے گی تو پھر اس کا شکار حلال نہیں ہوگا۔

ولأن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ کتے وغیرہ کا شکار کے کسی حصے کو نوچنا اور جھیننا دو طرح ہوتا ہے (۱) کھانے کے لیے (۲) شکار کو کمزور کرنے کے بآسانی اسے پکڑنے کے لیے، اب اگر پہلی صورت ہو یعنی کتا شکار کو نوچ کر اس کا ٹکڑا کھانے لگے تو یہ بات کی علامت ہوگی کہ کتے نے اپنے لیے شکار کیا ہے لہذا وہ شکار حرام ہوگا اور اگر دوسری صورت ہو یعنی نوچنے کے بعد شکار کے پیچھے لگا رہے اور اسے پکڑ کر مالک اور شکاری کے حوالے کر دے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ کتے نے مالک کے لیے شکار کیا ہے لہذا اس شکار کو کھانا حلال اور مباح ہوگا، اور پکڑنے اور مالک کے حوالے کرنے کے بعد کتے کا کھانا اس کی جہالت پر دلیل نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ أَذْرَكَ الْمُرْسِلُ الصَّيْدَ حَيًّا وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَذْكِيَهُ، وَإِنْ تَرَكَ تَذْكِيَتَهُ حَتَّى مَاتَ لَمْ يَوْكُلْ، وَكَذَلِكَ الْبَازِي وَالسَّهْمُ، لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَذْلِ، إِذَا الْمَقْصُودُ وَهُوَ الْإِبَاحَةُ وَلَمْ تَبْتِ

قَبْلَ مَوْتِهِ فَبَطَلَ حُكْمُ الْبُذْلِ، وَهَذَا إِذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذَبْحِهِ، أَمَّا إِذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ وَلَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ ذَبْحِهِ وَفِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ فَوْقَ مَا يَكُونُ فِي الْمَذْبُوحِ لَمْ يُوْكُلْ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَحِلُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْأَصْلِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَأَى الْمَاءَ وَلَمْ يَقْدِرِ الْإِسْتِعْمَالُ، وَجَهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ قَدَرَ اعْتِبَارًا لِأَنَّهُ ثَبَتَ يَدُهُ عَلَى الْمَذْبُوحِ وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ التَّمَكُّنِ مِنَ الذَّبْحِ إِذَا لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُهُ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُدَّةٍ، وَالنَّاسُ يَتَفَاوَتُونَ فِيهَا عَلَى حَسَبِ تَفَاوُتِهِمْ فِي الْكِيَاسَةِ وَالْهَدَايَةِ فِي أَمْرِ الذَّبْحِ فَأَدِيرَ الْحُكْمَ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ارسال کرنے والے نے شکار کو زندہ پایا تو اس پر اس شکار کو ذبح کرنا واجب ہے اور اگر اس نے ذبح کو ترک کر دیا یہاں تک کہ شکار مر گیا تو اسے کھایا نہیں جائے گا اور ایسے ہی باز اور تیر ہے، کیونکہ وہ بدل کے ذریعے مقصود کو حاصل کرنے سے پہلے اصل پر قادر ہو گیا ہے اس لیے کہ اباحت ہی مقصود ہے اور شکار کی موت سے پہلے اباحت ثابت نہیں ہوگی، لہذا بدل کا حکم باطل ہو جائے گا اور یہ حکم اس وقت ہے جب مرسل اس شکار کے ذبح پر قادر ہو، لیکن اگر شکار اس کے ہاتھ میں ہو اور وہ اس کے ذبح پر قادر نہ ہو اور اس میں مذبوح جانور سے زیادہ زندگی باقی ہو تو ظاہر الروایہ میں اسے نہیں کھایا جائے گا۔

حضرات شیخین رحمہم اللہ سے مروی ہے کہ وہ حلال ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے، کیونکہ مرسل اصل پر قادر نہیں ہوا تو یہ ایسا ہو گیا کہ جیسے متمم نے پانی دیکھا اور وہ اس کے استعمال پر قادر نہیں ہوا، ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ شخص اعتباری طور پر قادر ہو گیا، کیونکہ محل ذبح پر اس کا قبضہ ثابت ہو چکا ہے اور قبضہ قدرت علی الذبح کے قائم مقام ہے، اس لیے کہ اس کا اعتبار ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس کے لیے ایک مدت درکار ہے، اور ذبح کے معاملہ میں مہارت و ہدایت کے متفاوت ہونے کی وجہ سے اس مدت میں بھی لوگ متفاوت ہیں، لہذا حکم کا مدار اسی چیز پر ہوگا جسے ہم نے بیان کیا ہے۔

اللغات:

﴿حَتَّى﴾ زندہ۔ ﴿تَذَكِّيَّة﴾ ذبح کرنا، پاک کرنا۔ ﴿السَّهْمُ﴾ تیر۔ ﴿التَّمَكُّنُ﴾ قدرت، استطاعت، سکت۔ ﴿الْكِيَاسَةُ﴾ عقلمندی، مہارت۔ ﴿أَدِيرَ الْحُكْمُ﴾ حکم کا مدار بنایا گیا ہے۔

زندہ شکار مل جائے تو اسے ذبح کرنا ضروری ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کتے یا باز وغیرہ کو سکھا اور سدھا کر شکار کے لیے بھیجا اور اس نے شکار کیا اب اگر شکار مر جاتا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے اور اگر شکار زندہ بیچ کر مالک اور مرسل کے ہاتھ پہنچ جاتا ہے تو پھر ذبح کیے بغیر اسے کھانا حلال نہیں ہے اور حلت کے لیے اس کو ذبح کرنا ضروری ہے، کیونکہ یہاں اصل اور بدل دونوں چیزیں جمع ہیں یعنی جانور کے گوشت کی حلت میں اصل یہ ہے کہ اسے شرعی طریقے پر ذبح کر کے ذبح اختیاری کے بعد کھایا جائے اور بدل یہ ہے کہ کتے اور باز کو بھیجتے وقت تسبیہ پڑھ کر ذبح اضطراری سے جانور کو حلال کیا جائے اور ظاہر ہے کہ جہاں اصل پر قدرت ہوتی ہے وہاں بدل کا حکم ساقط ہو جاتا ہے اور صورت

مسئلہ میں چونکہ شکاری اور مرسل نے زندہ جانور پا کر اصل یعنی ذبح اختیاری پر قدرت حاصل کر لی ہے، اس لیے کہ شکار کا مقصد اباحت ہے اور جانور کی موت سے پہلے اباحت ثابت نہیں ہوگی اور چونکہ جانور زندہ ہے، اس لیے اب جانور کی حلت کے لیے اسے ذبح کرنا ضروری ہے کیونکہ ضابطہ ہے ”الأصل أن من حصل على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل يرجع الحكم إلى الأصل“ یعنی جو شخص بدل کے ذریعہ مقصود حاصل کرنے سے پہلے بدل پر قادر ہو جائے اس کے حق میں حکم اصل کی طرف عود کر آئے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی حکم اصل یعنی ذبح اختیاری کی طرف عود کر آئے گا اور بدون ذبح جانور حلال نہیں ہوگا۔

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ اوپر جو ہم نے بدون ذبح شکار کی عدم حلت کا حکم بیان کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب شکاری شکار کے ذبح پر قادر ہو اور اس کے پاس چھری وغیرہ ہم دست ہو اور ذبح میں کوئی رکاوٹ نہ ہو، لیکن اگر کسی وجہ سے مرسل اور شکاری کو ذبح پر قدرت نہ ہو تو اس صورت میں حضرات شیخین رحمہما کے یہاں ذبح کا حکم ساقط ہو جائے گا اور بدون ذبح جانور حلال ہوگا امام شافعی رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں، کیونکہ جب وہ شخص ذبح پر قادر نہیں ہوا تو گویا وہ اصل ہی پر قادر نہیں ہو سکا اور ظاہر ہے کہ جب اصل پر قدرت نہ ہوئی تو مقصود کو بدل اور نائب کے ذریعے حاصل کیا جائے گا اور ذبح اضطراری ہی سے ہی شکار کی حلت ثابت ہو جائے گی، جیسے متمم اگر پانی کو دیکھ لے اس کے استعمال پر قادر نہ ہو تو اس کے حق میں بھی یہی حکم اصل یعنی وضو کی طرف عود نہیں کرتا، بلکہ وہ اپنے تیمم پر برقرار رہتا ہے اسی طرح یہاں بھی حکم اصل یعنی ذبح اختیاری کی طرف عود نہیں کرے گا بلکہ نائب سے کام چل جائے گا۔

اس کے برخلاف ظاہر الروایہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر جانور میں اتنی حیات ہو کہ وہ ذبح کردہ جانور سے زیادہ زندگی محسوس کرتا ہو تو پھر بدون ذبح اس کا کھانا حلال نہیں ہے خواہ مرسل ذبح پر قادر ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ ذبح پر حقیقی قدرت کے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے اور پھر ذبح کے متعلق مہارت اور تجربہ کی وجہ سے بھی مدت کی تعیین کے حوالے سے لوگوں میں تفاوت ہے، لہذا ہم نے شکار کے شکاری کے ہاتھ میں جانے کو قدرت علی الذبح کے قائم مقام مانا ہے اور صورت مسئلہ میں چونکہ مرسل اور شکاری کے قبضہ میں شکار آچکا ہے اس لیے وہ شخص حکماً ذبح پر قادر شمار کیا جائے گا اور بدون ذبح اس کے لیے مذکورہ شکار کو کھانا حلال نہیں ہوگا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا بَقِيَ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ مِثْلُ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ، لِأَنَّهُ مَيِّتٌ حُكْمًا، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَهُوَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَحْرُمَ كَمَا إِذَا وَقَعَ وَهُوَ مَيِّتٌ، وَالْمَيِّتُ لَيْسَ بِمَذْبُوحٍ وَفَصَلَ بَعْضُهُمْ فِيهِ تَفْصِيلًا وَهُوَ أَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ كُنْ لِفَقْدِ الْأَلَةِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ كُنْ لِيَصِيبِ الْوَقْتِ لَمْ يُؤْكَلْ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، لِأَنَّهُ إِذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَطَلَّ حُكْمُ ذَكَاةِ الْإِضْطِرَّارِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ يَتَوَهَّمُ بَقَاؤَهُ، أَمَّا إِذَا شَقَّ بَطْنَهُ وَأَخْرَجَ مَا فِيهِ ثُمَّ وَقَعَ فِي يَدِ صَاحِبِهِ حَلًّا، لِأَنَّ مَا بَقِيَ اضْطِرَابُ الْمَذْبُوحِ فَلَا يُعْتَبَرُ كَمَا إِذَا وَقَعَتْ شَاةٌ فِي الْمَاءِ بَعْدَ مَا ذَبَحَتْ، وَقِيلَ هَذَا قَوْلُهُمَا، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَا يُؤْكَلُ أَيْضًا لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي يَدِهِ حَيًّا فَلَا يَحِلُّ إِلَّا بِذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ رَدًّا إِلَى الْمُتَرَدِّدَةِ عَلَى مَا نَذَرُوهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: برخلاف اس صورت کے جب شکار میں اتنی زندگی باقی ہو جتنی مذبوح میں باقی رہتی ہے اس لیے کہ وہ حکماً مرہوا ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر شکار پانی میں گر جائے اور وہ اسی حالت پر ہو تو حرام نہیں ہوگا جیسے اگر شکار پانی میں گرا اور وہ مر گیا اور مردہ محل ذبح نہیں ہے اور بعض حضرات نے اس میں کچھ تفصیل کی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر شکاری آلہ مفقود ہونے کی وجہ سے ذبح پر قادر نہ ہو تو اسے نہیں کھایا جائے گا اور اگر تنگی وقت کی وجہ سے ذبح پر قادر نہ ہو تو ہمارے یہاں نہیں کھایا جائے گا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیونکہ جب وہ شکاری کے ہاتھ میں آ گیا تو شکار نہیں رہ گیا لہذا ذکات اضطراری کا حکم باطل ہو گیا اور یہ اس صورت میں ہے جب شکار کی بقاء کا توہم ہو، لیکن اگر کتے نے اس کے پیٹ کو پھاڑ کر اس میں جو کچھ تھا اسے نکال لیا پھر وہ مالک کے قبضہ میں گیا تو حلال ہے، کیونکہ اب جو باقی ہے وہ مذبوح کا اضطراب ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا جیسے ذبح کیے جانے کے بعد کوئی بکری پانی میں گر جائے۔ اور کہا گیا کہ یہ حضرات صاحبین کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ بھی نہیں کھایا جائے گا اس لیے کہ وہ شکار مالک کے ہاتھ میں زندہ پہنچ گیا ہے، لہذا ذبح اختیاری کے بغیر وہ حلال نہیں ہوگا، متردبہ پر قیاس کرتے ہوئے جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ اسے بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿مذبح﴾ ذبح کا محل، جس کو ذبح کیا جاسکے۔ ﴿ضیق﴾ تنگی۔ ﴿فقہ﴾ گم ہونا، نہ ہونا۔ ﴿لم یتمکن﴾ قدرت نہیں ہوئی۔ ﴿متردبہ﴾ بلندی سے گر کر مرنے والا جانور۔

اگر جانور میں صرف مذبوح جانور جتنی رقی باقی ہو تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شکار کردہ جانور میں زندگی کی رقی مذبوح جانور سے زیادہ نہ ہو، بلکہ اس کے برابر ہو تو اس صورت میں اسے بھی شرعاً مذبوح قرار دیں گے اور ذکات اضطراری ہی سے اس کی حلت ثابت ہو جائے گی اور بعد میں اسے ذبح نہیں کرنا پڑے گا، اس لیے کہ یہ جانور حکماً مر چکا ہے اور رہا مسئلہ اس میں بقاء حیات کا تو وہ زخم کا درد ہے جس کی وجہ سے شکار مضطرب اور بے چین ہے اور جس طرح ذبح کے بعد مذبوح تڑپتا ہے اسی طرح وہ تڑپ رہا ہے اور چونکہ مذبوح حلال ہے لہذا یہ بھی حلال ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ شکار اسی حالت میں پانی میں گر جائے تو بھی وہ حلال ہی رہے گا حرام نہیں ہوگا جیسے اگر مرہوا شکار یا مذبوح شکار یا جانور پانی میں چلا جائے تو وہ بھی حلال ہی رہتا ہے حرام نہیں ہوتا، اسی طرح مذکورہ شکار بھی حلال ہوگا اور اسے حکماً مردہ قرار دیا جائے گا اور مردہ چونکہ ذبح کا محل نہیں رہتا اس لیے اس میں بھی دوبارہ ذبح کی حاجت نہیں ہوگی۔

وفصل بعضهم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کتے وغیرہ کے شکار کو زخمی کرنے کے بعد اس میں اتنی زندگی ہو جو ذبح کردہ جانور کی حیات سے زیادہ ہو تو اس صورت میں حضرات مشائخ شکار کی حلت اور عدم حلت کے متعلق تفصیل کرتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر شکاری آلہ ذبح یعنی چھری وغیرہ کے نہ ہونے کی وجہ سے ذبح پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں عدم قدرت پر جو کوتاہی ہے وہ خود شکاری اور ارسال کرنے والے کی طرف سے ہے، اس لیے یہاں ذکات اضطراری سے حلت ثابت نہیں ہوگی اور اگر ذبح پر عدم قدرت وقت کی تنگی کی وجہ سے ہو اور شکاری کو ذبح کرنے کا موقع ہی نہ مل سکے ہو تو اس صورت

میں بھی ہمارے یہاں وہ شکار نہیں کھایا جائے گا جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے یہاں کھایا جائے گا، کیونکہ جب ذبح پر عدم قدرت کی علت تنگی وقت ہے تو ظاہر ہے کہ ذبح اختیاری پر قدرت حاصل نہیں ہوئی اس لیے ذکات اضطراری ہی اس جانور کی حلت کا سبب ہوگی اور اسی سے اسے حلال قرار دیا جائے گا۔

وہذا الخ فرماتے ہیں کہ ما قبل میں بیان کردہ ہماری تفصیل اس وقت ہے جب یہ بات ہو کہ مذکورہ زخم سے جانور مرے گا نہیں اور وہ زندہ بچا رہے گا، لیکن اگر یہ ظن غالب ہو کہ اس زخم سے وہ جانور مر جائے گا تو اس صورت میں سب کے یہاں ذکات اضطراری ہی اس کی حلت کے لیے کافی ہوگی اور اسے دوبارہ ذبح نہیں کرنا پڑے گا۔

أما إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شکاری کتے کا زخم اتنا خطرناک اور زوردار ہو کہ شکار کی حیات کی کوئی توقع نہ ہو مثلاً کتے نے اس شکار کا پیٹ پھاڑ کر اس کی آنت وغیرہ باہر نکال دیا ہو اور اسی حالت میں وہ مالک کو مل جائے تو اس صورت میں وہ شکار حلال ہوگا اور اس کی حلت کے لیے ذبح جدید اور ذکات اختیاری کی حاجت نہیں ہوگی، کیونکہ پیٹ وغیرہ پھاڑنے کے بعد اب اس شکار میں جو حیات ہے وہ زخم کا احساس اور درد کا اضطراب ہے اور ظاہر ہے کہ مرنے سے پہلے تو شکار اور جانور وغیرہ تھوڑا بہت تڑپتے ضرور ہیں اس لیے اس تڑپ اور اضطراب کا اعتبار نہیں ہوگا جیسے اگر ذبح کیے جانے کے بعد کوئی بکری پانی میں گر جائے اور تڑپنے لگے تو اس تڑپ کی وجہ سے اس بکری کو زندہ قرار دے کر دوبارہ اس کے ذبح کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی کتے کا زخم ذکات اضطراری بن کر شکار کی حلت کے لیے کافی ہے، لہذا دوبارہ اسے ذبح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

وقیل الخ امام ابو بکر بصاص رازی فرماتے ہیں کہ اوپر بیان کردہ تفصیل حضرات صاحبین کا قول اور مسلک ہے ورنہ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی ذکات اختیاری کے بغیر وہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ جب وہ شکار مالک کو زندہ مل گیا تو شکار نہیں رہ گیا، اس لیے کہ اس کی حلت کے لیے ذکات اختیاری ضروری ہے جیسے اگر کوئی جانور کنویں میں گر جائے یا کسی بلند زمین سے گر جائے اور زندہ مل جائے تو اس کا زخم کتنا بھی گہرا ہو مگر اس کی حلت کے لیے ذکات اختیاری ضروری ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی زندہ ہم دست ہونے والے شکار کی حلت کے لیے ذکات اختیاری ضروری ہوگی اور اس کے بغیر وہ حلال نہیں ہوگا۔

هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ إِذَا تَرَكَ التَّذَكِّيَةَ فَلَوْ أَنَّهُ ذَكَّاهُ حَلَّ أَكْلُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ ، وَكَذَا الْمُتَرَدِّتَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَالْمَوْقُودَةُ وَالَّذِي بَقَرَ الذَّنْبُ بَطْنَهُ وَفِيهِ حَيَاةٌ خَفِيَّةٌ أَوْ بَيِّنَةٌ ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ (سورة المائدة : ۳) اِسْتَنْتَاهُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ إِذَا كَانَ بِحَالٍ لَا يَعْيشُ مِثْلَهُ لَا يَحِلُّ ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَوْتُهُ بِالذَّبْحِ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ إِنْ كَانَ يَعْيشُ مِثْلَهُ فَوَقَّ مَا يَعْيشُ الْمَذْبُوحُ يَحِلُّ ، وَإِلَّا فَلَا ، لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهَذِهِ الْحَيَاةِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ .

ترجمہ: یہ جو ہم نے بیان کیا ہے اس صورت میں ہے جب شکاری نے ذبح کو ترک کر دیا ہو، لیکن اگر اس نے شکار کو ذبح کر دیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کو کھانا حلال ہے اور ایسے ہی وہ جانور جو اوپر سے گر کر مر جائے اور وہ جانور جو دوسرے جانور کی سیٹنگ

سے مر جائے اور وہ جانور جولاشی کی مار سے مرا ہو اور وہ جانور جس کے پیٹ کو بھیڑیے نے پھاڑ دیا ہو اور اس میں حیات خفیفہ یا حیات ظاہرہ موجود ہو، اور اسی پر فتویٰ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ”الا ما ذکیتم“ فرما کر بغیر کسی تفصیل کے مطلق استثناء کیا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ اگر شکار ایسی حالت پر ہو کہ اس جیسا شکار زندہ نہ رہ سکتا ہو تو وہ حلال نہیں ہے، کیونکہ اس کی موت ذبح سے نہیں ہوئی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس جیسا شکار ذبح کردہ جانور سے زیادہ زندہ رہ سکتا ہو تو حلال ہے ورنہ نہیں، کیونکہ اس زندگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿التَّزْكِيَّةُ﴾ ذبح کرنا۔ ﴿الْمُتَرَدِّیَّةُ﴾ بلندی سے گرنے والا جانور۔ ﴿النَّطِیْحَةُ﴾ وہ جانور جو دوسرے جانور کے سینگہ لگنے سے ہلاک ہو۔ ﴿الْمَوْقُودَةُ﴾ وہ جانور جولاشی لگنے سے مرا ہو۔ ﴿بَقْرًا﴾ پھاڑنا۔ ﴿الذَّنْبُ﴾ بھیڑیا۔
ذبح کرنے سے بہر طور حلال ہو جائے گا:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اوپر جو امام ابو بکر رازی کے حوالے سے امام صاحب اور حضرات صاحبین کا اختلاف بیان کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب شکاری نے اس جانور کو ذبح نہ کیا ہو لیکن اگر شکاری نے اسے ذبح کر دیا ہو تو پھر امام صاحب اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں اس کا کھانا حلال اور جائز ہوگا۔

و کذا المتردیه الخ فرماتے ہیں کہ جو حکم شکار کا ہے وہی حکم متردیہ، نطیحہ اور موقودہ وغیرہ کا بھی ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بدون ذبح ان میں حلت نہیں آئے گی خواہ ان میں حیات خفیفہ ہو یا حیات ظاہرہ، حیات خفیفہ سے مراد یہ ہے کہ اس سے جانور کے زندہ ہونے کا علم ہو جائے اور حیات ظاہرہ یہ ہے کہ ذبح کردہ جانور کی حیات سے زیادہ حیات ہو، بہر حال امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حلت کے لیے ان میں سے ہر قسم میں ذبح ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے علی الاطلاق ”الا ما ذکیتم“ فرمایا ہے اور اس میں حیات خفیفہ اور حیات ظاہرہ کی کوئی تفصیل نہیں کی ہے، اس لیے اگر ان میں سے کوئی جانور زندہ ملتا ہے تو اس کی حلت کے لیے ذبح اختیاری ضروری ہے، گویا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں متردیہ وغیرہ کی حلت کا مدار ذبح اور ذکات پر ہے یعنی زندہ مل جانے کی صورت میں ذبح ضروری ہے خواہ حیات ظاہرہ ہو یا حیات خفیفہ، جب کہ حضرات صاحبین کے یہاں حیات پر حلت کا مدار ہے چنانچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر وہ جانور اس پوزیشن میں ہو کہ اس جیسا جانور زندہ نہ رہ سکتا ہو تو پھر ذبح سے بھی وہ حلال نہیں ہوگا اور اس کو ذبح کرنا بے کار ہوگا، کیونکہ اس کی موت ذبح کے علاوہ دوسرے سبب سے ہوئی ہے اور وہ سبب ذبح سے مقدم ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر نطیحہ وغیرہ کی حالت یہ ہو کہ وہ ذبح کردہ جانور سے زیادہ زندہ رہ سکتے ہوں تو ذبح کرنا مفید ہوگا اور ذبح سے ان میں حلت آئے گی، لیکن اگر اس سے بھی کم زندگی باقی ہو تو پھر ذبح کرنا بے سود ہوگا اور ان میں حلت نہیں آئے گی، کیونکہ اس سے کم جو حیات ہے وہ حیات خفیفہ ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حیات خفیفہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ یہ جانور کا اضطراب اور اس کی تڑپ ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وَلَوْ أَدْرَكْتَهُ وَلَمْ يَأْخُذْهُ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ وَقْتُ لَوْ أَخَذَهُ أَمَكْنَهُ ذَبَحَهُ لَمْ يَوْكُلْ، لِأَنَّهُ صَارَ فِي حُكْمِ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ،

وَاِنْ كَانَ لَا يُمْكِنُهُ ذَبْحُهُ اَكْلًا، لِأَنَّ الْيَدَ لَمْ تَقْبُتْ بِهِ، وَالتَّمَكُّنُ مِنَ الذَّبْحِ لَمْ يُوَجِّدْ، وَإِنْ أَدْرَكَهُ فَدَكَّاهُ حَلًّا لَهُ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَتْ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ذَكَاتُهُ الذَّبْحُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ وَجِدَ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَحْتَاجُ إِلَى الذَّبْحِ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے شکار کو پالیا لیکن اسے پکڑا نہیں اب اگر اتنا وقت تھا کہ اگر شکاری شکار کو پکڑتا تو اس کے لیے ذبح کرنا ممکن ہوتا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ وہ مقدور علیہ کے معنی میں ہو گیا اور اگر اس کو ذبح کرنا شکاری کے لیے ممکن نہ ہوتا تو اسے کھایا جائے گا، کیونکہ ادراک سے قبضہ ثابت نہیں ہوا اور قدرت علی الذبح بھی نہیں پائی گئی اور اگر شکاری نے شکار کو پکڑ کر ذبح کر دیا تو وہ اس کے لیے حلال ہے، اس لیے کہ اگر شکار میں حیات مستقرہ تھی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس کی ذکات ذبح ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور ذبح پایا گیا ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں ذبح کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ادرکہ﴾ اس کو جالیا۔ ﴿امکنہ﴾ اس کے لیے ممکن ہوتا۔ ﴿الید﴾ قبضہ۔ ﴿تمکن﴾ قادر ہونا۔

اگر اتنا وقت ہو کہ ذبح کر سکے تو ذبح ضروری ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شکاری نے شکار کو پالیا لیکن اسے پکڑ کر اپنے قبضہ میں نہیں لیا تو اگر پانے کے بعد شکاری موت میں اتنا وقت باقی تھا کہ شکاری اسے پکڑ کر ذبح کر لیتا تو اس شکار کو کھانا حلال نہیں ہے، کیونکہ ذبح کے بقدر وقت باقی ہونے کی وجہ سے اس شکار پر شکاری کو ذبح کی قدرت حاصل ہو گئی ہے اور اس کے حق میں ذکات اختیاری ثابت ہو چکی ہے لہذا بدو ذبح کے وہ شکار حلال نہیں ہوگا، ہاں اگر ملنے کے بعد اتنا وقت نہ ہو کہ شکار کو پکڑ کر اسے ذبح کیا جاسکتا ہو تو اس صورت میں ذکات اضطراری سے ہی اس کی حلت ثابت ہوگی اور اسی سے شکار کا کھانا حلال ہو جائے گا، کیونکہ محض ملنے کی وجہ سے اس پر شکاری کا قبضہ نہیں ہوا اور جب قبضہ ثابت نہیں ہوا تو قدرت علی الذبح کا بھی ثبوت نہیں ہوا، اس لیے ذبح اختیاری بھی ضروری نہیں ہوا۔

وإن أدرکہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شکاری نے شکار کو پکڑ کر اسے ذبح کر دیا تو امام صاحب رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہم اللہ سب کے یہاں اس کا کھانا حلال ہے، کیونکہ صاحبین کے یہاں تو ذبح کے بغیر بھی ذکات اضطراری سے ہی حلت آچکی تھی لہذا ذبح کے بعد تو بدرجہ اولیٰ حلت کا ثبوت ہوگا اور امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں اس میں اگرچہ اس شکار میں حیات تھی مگر چونکہ ذبح کی وجہ سے وہ حیات ختم ہو چکی ہے اس لیے ان کے یہاں بھی اس شکار کو کھانا حلال ہوگا۔

وَإِذَا أُرْسِلَ كَلْبُهُ عَلَى صَيْدٍ وَأَخَذَ غَيْرَهُ حَلًّا، وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَحِلُّ، لِأَنَّهُ أَخَذَ بِغَيْرِ إِرْسَالٍ إِذَا الْإِرْسَالُ مُخْتَصٌّ بِالْمَشَارِ إِلَيْهِ، وَلَنَا أَنَّهُ شَرُطٌ غَيْرُ مُفِيدٍ، لِأَنَّ مَقْصُودَهُ حَصُولَ الصَّيْدِ إِذَا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ إِذَا لَا يُمْكِنُهُ تَعْلِيمُهُ عَلَى وَجْهِ يَأْخُذُ مَا عَيْنُهُ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ.

ترجمہ: اور جب شکاری نے اپنے (سدھائے ہوئے) کتے کو کسی شکار پر چھوڑا اور اس نے دوسرا شکار پکڑ لیا تو وہ حلال ہے، امام

مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حلال نہیں ہے، کیونکہ کتے نے ارسال کے بغیر پکڑا ہے، کیونکہ ارسال مشارالہ کے ساتھ خاص ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شرط غیر مفید ہے، کیونکہ شکاری کا مقصد شکار حاصل کرنا ہے نیز کتا اس شرط کو پورا کرنے پر قادر نہیں ہے، کیونکہ کتے کو اس طرح تعلیم دینا ممکن نہیں ہے کہ جسے مرسل متعین کرے وہ اسی کو پکڑے لہذا تعین کا اعتبار ساقط ہو گیا۔

اللغات:

﴿ارسل﴾ بھیجا، چھوڑا۔ ﴿وفاء﴾ پورا کرنا۔ ﴿عینہ﴾ جس کو اس نے متعین کیا ہے۔

شکاری جانور کے ہدف کو پانے میں غلطی کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شکاری نے کتے کو سکھا اور سدھا کر کسی متعین شکار پر بھیجا اور کتے نے اس شکار کے علاوہ کوئی دوسرا شکار کر لیا تو ہمارے یہاں وہ دوسرا شکار حلال اور جائز ہے امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں لیکن امام مالک رحمہ اللہ کے یہاں دوسرا شکار حلال نہیں ہے، امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ارسال مشارالہ کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں کتے نے مشارالہ کے علاوہ دوسرا شکار کیا ہے جو بدون ارسال کے ہے، اس لیے وہ حلال نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ارسال سے متعین شکار کو پکڑنے کی شرط لگانا بے کار ہے نہ تو یہ شرط مالک کے حق میں مفید ہے اور نہ ہی کتے کے حق میں، کیونکہ مالک کا مقصد شکار ہے خواہ وہ متعین ہو یا غیر متعین اور کتے کو اس طرح کی تعلیم دینا ممکن نہیں ہے کہ بھیتا تم صرف ہرن ہی کا شکار کرنا اس کے علاوہ کسی اور جانور کا نہیں، لہذا جب یہ شرط کس کے بھی حق میں مفید نہیں ہے تو یہ لغو ہوگی اور اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور کتا جو بھی شکار کرے گا وہ حلال ہوگا بشرطیکہ شکار ماکول اللحم ہو۔

وَلَوْ أُرْسِلَهُ عَلَى صَيْدٍ كَثِيرٍ وَسَمِيَ مَرَّةً وَاحِدَةً حَالَةَ الْإِرْسَالِ فَلَوْ قَتَلَ الْكُلَّ يَحِلُّ بِهِذِهِ التَّسْمِيَةِ الْوَاحِدَةَ، لِأَنَّ الدَّبْحَ يَقَعُ بِالْإِرْسَالِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَلِهَذَا تَشْتَرِطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ، وَالْفِعْلُ وَاحِدٌ فَتَكْفِيهِ تَسْمِيَةٌ وَاحِدَةٌ، بِخِلَافِ ذَبْحِ الشَّاتَيْنِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ، لِأَنَّ الثَّانِيَةَ تَصِيرُ مَذْبُوحَةً بِفِعْلِ غَيْرِ الْأَوَّلِ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةِ أُخْرَى، حَتَّى لَوْ أَضْجَعَ أَحَدَاهُمَا فَوْقَ الْأُخْرَى وَذَبَحَهُمَا بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ تَحِلَّانِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے بہت سے شکاروں پر کتے کو روانہ کیا اور بوقت ارسال ایک مرتبہ تسمیہ پڑھا پھر اگر کتے نے سب کو مار ڈالا تو سب اسی ایک تسمیہ سے حلال ہو جائیں گے، کیونکہ ارسال سے ذبح واقع ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اسی لیے بوقت ارسال تسمیہ شرط ہے اور فعل ایک ہے، لہذا ایک تسمیہ اسے کافی ہوگا، برخلاف ایک تسمیہ سے دو بکریوں کو ذبح کرنا اس لیے کہ دوسری بکری ایسے فعل سے مذبوح ہوگی جو پہلے کے علاوہ ہے لہذا دوسری تسمیہ ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے ایک بکری کو دوسری بکری کے اوپر رکھا اور ایک مرتبہ میں ان دونوں کو ذبح کر دیا تو دونوں بکریاں ایک تسمیہ سے حلال ہو جائیں گی۔

اللغات:

﴿سمی﴾ نام لیا، مراد بکیر پڑھی۔ ﴿مرۃ﴾ ایک بار۔ ﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿أضجع﴾ لٹایا۔

ایک بسم اللہ سے متعدد شکار حلال ہونے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شکاری نے ایک مرتبہ تسمیہ پڑھ کر اپنے کتے کو متعدد شکار پر روانہ کیا اور کتے نے ایک ہی دوڑ میں سب کا کام تمام کر دیا تو اسی ایک تسمیہ سے تمام شکار حلال اور جائز ہوں گے، کیونکہ بوقت ارسال تسمیہ پڑھنا ذبح کے وقت تسمیہ پڑھنے کے قائم مقام ہے اسی لیے بوقت ارسال تسمیہ شرط ہے، اور ایک فعل کے لیے ایک ہی تسمیہ کافی ہے اور صورت مسئلہ میں چونکہ فعل ایک ہی ہے اس لیے ایک ہی ارسال سب کی حلت کے لیے کافی ہوگا اور اسی ایک تسمیہ سے سارے شکار حلال ہو جائیں گے۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے ایک تسمیہ سے دو بکریوں کو الگ الگ ذبح کیا تو ان میں سے پہلی حلال ہوگی اور دوسری حرام ہوگی، کیونکہ یہاں فعل یعنی ذبح کرنا متعدد ہے لہذا حلت کے لیے متعدد تسمیہ بھی ضروری ہوگا اور چونکہ تسمیہ میں تعدد نہیں ہے اس لیے دوسری بکری حلال نہیں ہوگی، ہاں اگر فعل ایک ہو مثلاً کسی نے اوپر نیچے کر کے دو بکریوں کو لٹایا اور ایک ہی وار سے دونوں کو ذبح کیا تو اس تسمیہ سے دونوں بکریاں حلال ہوں گی، کیونکہ جب فعل میں تعدد نہیں تو پھر تسمیہ میں بھی تعدد نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أُرْسِلَ فَهَذَا فَكَمَنْ حَتَّى يَتَمَكَّنَ ثُمَّ أَخَذَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ يَوْكُلُ، لِأَنَّ مَكْنَهُ ذَلِكَ حِيلَةٌ مِنْهُ لِلصَّيْدِ، لَا اسْتِرَاحَةً فَلَا يَنْقُطُ الْإِرْسَالُ، وَكَذَا الْكَلْبُ إِذَا اعْتَادَ عَادَتَهُ.

ترجمہ: جس شخص نے چیتے کو (شکار کے لیے) روانہ کیا اور شکار پر قادر ہونے کے لیے چیتے تے گھات لگائی پھر شکار کو پکڑ کر اسے قتل کر دیا تو وہ کھایا جائے گا، کیونکہ چیتے کا ٹھہرنا اس کی طرف سے شکار کی تدبیر ہے، استراحت نہیں ہے، لہذا یہ ارسال کو ختم نہیں کرے گا اور ایسے ہی کتے کا حکم ہے جب اس نے چیتے کی عادت اختیار کر لی ہو۔

اللغات:

﴿فہد﴾ چیتا۔ ﴿کمن﴾ چھپ گیا، گھات لگائی۔ ﴿مکت﴾ ٹھہرنا۔ ﴿حیلہ﴾ چال، تدبیر۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿استراحتہ﴾ آرام طلبی۔ ﴿اعتاد﴾ عادت ڈال لی، طرز اختیار کر لی۔

شکار پکڑنے میں تاخیر کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سکھائے اور سدھائے ہوئے چیتے کو شکار کے لیے روانہ کیا اور چیتے نے اپنی عادت کے مطابق شکار کرنے سے پہلے گھات لگا کر شکار کی تدبیر سوچی اور پھر شکار پر حملہ کر کے اسے مار ڈالا تو مالک کے لیے وہ شکار حلال اور مباح ہے، کیونکہ یہاں چیتے نے جو توقف کیا ہے وہ شکار کو پکڑنے کے لیے ایک حیلہ ہے، آرام کرنے کے لیے اس نے توقف نہیں کیا ہے، اس لیے اس کے اس توقف سے ارسال منقطع نہیں ہوگا اور وہ جب شکار کرے گا تو اس کا شکار حلال اور مباح ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی کتا بھی گھات لگانے کا عادی ہو جائے اور اس کے بغیر وہ شکار ہی نہ کرتا ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے، لیکن اگر ایک آدھ مرتبہ کسی کتے نے اس طرح کی حرکت کر کے شکار کیا ہو اور گھات لگانا اس کی عادت نہ ہو تو اس طرح کرنے سے ارسال ختم ہو جائے گا اور اس کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا۔

وَلَوْ أَخَذَ الْكَلْبُ صَيْدًا فَقَتَلَهُ ثُمَّ أَخَذَ آخَرَ فَقَتَلَهُ وَقَدْ أُرْسِلَهُ صَاحِبُهُ أَكْمَلًا جَمِيعًا، لِأَنَّ الْإِرْسَالَ قَائِمٌ لَمْ يَنْقُطْ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ رَمَى سَهْمًا إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَهُ وَأَصَابَ آخَرَ.

ترجمہ: اور اگر کتے نے ایک شکار کو پکڑ کر اسے مار ڈالا پھر دوسرا شکار پکڑا اور اسے بھی مار ڈالا اور کتے کو اس کے مالک نے چھوڑا تھا تو دونوں شکار کھائے جائیں گے، اس لیے کہ ارسال موجود ہے اور ابھی تک منقطع نہیں ہوا ہے اور یہ اس طرح ہے کہ کسی شخص نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر اس شکار کو اور دوسرے شکار کو جالگا۔

اللغات:

﴿اخذ﴾ پکڑ لیا۔ ﴿رمی﴾ تیر مارا، پھینکا۔ ﴿سهم﴾ تیر۔ ﴿أصاب﴾ جالگا۔

وقفہ کیے بغیر دو شکاروں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شکار کے لیے کتے کو روانہ کیا اور کتے نے ایک شکار پکڑ کر اسے مار ڈالا اور پھر دوسرا پکڑا اور اسے بھی مار ڈالا تو حکم یہ ہے کہ دونوں شکار کھائے جائیں گے، کیونکہ کتے نے بغیر توقف کے دونوں شکار کیا ہے اس لیے ارسال باقی ہے اور بوقت ارسال جو تسمیہ پڑھی گئی تھی وہ بھی باقی ہے، لہذا ایک ہی تسمیہ دونوں کے لیے کافی ہوگا اور دونوں شکار حلال ہوں گے جیسے اگر کسی شخص نے شکار پر تیر مارا اور وہ تیر دو شکار کو لگا اور دونوں مر گئے تو دونوں شکار حلال ہوں گے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دونوں شکار حلال اور جائز ہوں گے۔

وَلَوْ قَتَلَ الْاَوَّلَ فَجَنَّمَ عَلَيْهِ طَوِيلًا مِنَ النَّهَارِ ثُمَّ مَرَّ بِهِ صَيْدًا آخَرَ فَقَتَلَهُ لَا يُؤْكَلُ الثَّانِي لِانْقِطَاعِ الْإِرْسَالِ بِمَكْنِهِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ حِيلَةً لِلْأَخْذِ، وَإِنَّمَا كَانَ إِسْتِرَاحَةً بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ.

ترجمہ: اور اگر کتے نے پہلے شکار کو قتل کرنے کے بعد دن کے لمبے حصے تک اس پر پڑا رہا پھر اس کے پاس سے دوسرا شکار گزرا اور کتے نے اسے بھی مار ڈالا تو دوسرا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ کتے کے ٹھہرنے کی وجہ سے ارسال منقطع ہو چکا ہے، اس لیے کہ یہ ٹھہرنا شکار پکڑنے کے لیے حیلہ نہیں تھا یہ تو آرام کرنا تھا، برخلاف اس صورت کے جو پہلے گزر چکی ہے۔

اللغات:

﴿جثم﴾ پڑا رہا۔ ﴿نهار﴾ دن۔ ﴿مر﴾ گزرا۔ ﴿مكث﴾ ٹھہرنا۔

وقفے کی صورت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کلب معلم اور مرسل نے ایک شکار کو مار ڈالا اور دن کے بیشتر حصے تک اسی کے پاس پڑا رہا پھر اس جگہ سے کوئی دوسرا گزرا اور کتے نے اسے بھی مار ڈالا تو اب حکم یہ ہے کہ دوسرا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ پہلے شکار کے قتل کے بعد کتے کا اس کے پاس ٹھہرا رہنا بلا وجہ تھا اور اس ٹھہرنے کی وجہ سے اس کے حق میں ارسال فوت ہو چکا ہے اس لیے کہ یہ مکث شکار

پکڑنے کے لیے جلد نہیں تھا بلکہ استراحت اور آرام کے لیے تھا، اس لیے اس نے ارسال کو منقطع کر دیا اور غیر مُرسل کتے کا شکار حلال نہیں ہے، لہذا دوسرا شکار حلال نہیں ہوگا اس کے برخلاف ماقبل میں جو صورت بیان کی گئی ہے اس میں چیتے اور کتے کا ٹھہرنا نہ تو استراحت کے لیے تھا اور نہ ہی اتنا طویل تھا، بلکہ وہ شکار پکڑنے کی تدبیر تھی، اسی لیے اس مکث سے ارسال منقطع نہیں ہوا تھا اور اس صورت میں شکار حلال تھا۔

وَلَوْ أَرْسَلَ بَازِيَهُ الْمُعَلَّمُ عَلَى صَيْدٍ فَوَقَّعَ عَلَى شَيْءٍ ثُمَّ اتَّبَعَ الصَّيْدَ فَأَخَذَهُ وَقَتْلَهُ فَإِنَّهُ يُؤْكَلُ، وَهَذَا إِذَا لَمْ يَمْكُثْ زَمَانًا طَوِيلًا لِلِاسْتِرَاحَةِ وَإِنَّمَا مَكْثُ سَاعَةٍ لِلتَّمَكُّنِ لِمَا بَيَّنَّاهُ فِي الْكَلْبِ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے اپنے سکھائے ہوئے باز کو کسی شکار پر چھوڑا پھر باز کسی چیز پر رکا اس کے بعد شکار کا پیچھا کر کے اسے پکڑا اور مار ڈالا تو وہ شکار کھایا جائے گا اور یہ اس صورت میں ہے جب باز آرام کرنے کے لیے زیادہ دیر تک نہ رکا ہو بلکہ گھات لگانے کے لیے کچھ دیر تک رکا ہو، اس دلیل کی وجہ سے جسے کتے کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللُّغَاتُ:

﴿بازی﴾ عقاب۔ ﴿معلم﴾ سدھایا ہوا۔ ﴿لم یمکث﴾ نہ ٹھہرے۔

معمولی وقفہ قابل تحمل ہے:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر سکھائے ہوئے باز نے ارسال کے بعد حسبِ عادت کچھ دیر توقف کیا اور اس کے بعد شکار کا پیچھا کر کے اسکا کام تمام کیا تو شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ باز کی فطرت ہی یہی ہے کہ وہ کچھ دیر توقف کرتا ہے اور نشانہ وغیرہ لگانے کے بعد ہی حملہ کرتا ہے، ہاں اگر لمبی مدت تک توقف کرنے کے بعد اس نے ایسا کیا تو پھر اس کا قتل کردہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ زیادہ دیر تک توقف کرنے سے ارسال منقطع ہو جائے گا اور انقطاع ارسال سے حلت ختم ہو جاتی ہے۔

وَلَوْ أَنَّ بَازِيًا مُعَلِّمًا أَخَذَ صَيْدًا فَقَتَلَهُ وَلَا يُدْرَى أُرْسِلَهُ إِنْسَانٌ أَمْ لَا لَا يُؤْكَلُ لَوْ قُوِعَ الشَّكُّ فِي الْإِرْسَالِ وَلَا تَبَيَّنَتِ الْإِبَاحَةُ بِدُونِهِ.

ترجمہ: اور سکھائے ہوئے باز نے شکار کو پکڑ کر اسے مار ڈالا اور یہ نہ معلوم ہو سکا کہ کسی انسان نے اسے چھوڑا ہے یا نہیں، تو شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ ارسال میں شک واقع ہو گیا اور بدون ارسال اباحت نہیں ثابت ہوتی۔

اللُّغَاتُ:

﴿لا یدری﴾ معلوم نہ ہو۔ ﴿إباحة﴾ حلت، جائز ہونا۔

نامعلوم مالک کے پالتو شکاری جانور کا شکار کھانا:

کتے اور باز وغیرہ کے کیے ہوئے شکار کی حلت کا دار و مدار تعلیم اور ارسال پر ہے، لہذا جہاں دونوں چیزیں یعنی تعلیم اور ارسال

جمع ہوں گی وہاں تو حلت ثابت ہوگی اور جہاں یہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک چیز معدوم رہے گی وہاں حلت کا ثبوت نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر باز وغیرہ کے ارسال کا قطعی اور یقینی علم نہ ہو اور ارسال میں شک ہو تو اس کا کیا ہوا شکار حلال اور مباح الاستعمال نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ خَنَقَهُ الْكَلْبُ وَلَمْ يَجْرَحْهُ لَمْ يُؤْكَلْ، لِأَنَّ الْجَرَحَ شَرْطٌ عَلَى ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، هَذَا يَذْكُرُكَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحِلُّ بِالْكَسْرِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ أَنَّهُ إِذَا كَسَرَ عَضْوًا فَقَتَلَهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ لِأَنَّهُ جِرَاحَةٌ بَاطِنَةٌ فِيهِ كَالْجِرَاحَةِ الظَّاهِرَةِ، وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ جُرْحٌ يَنْتَهِضُ سَبَبًا لِإِنْهَارِ الدَّمِ، وَلَا يَحْصُلُ ذَلِكَ بِالْكَسْرِ فَأَشْبَهَ التَّخْنِيقَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کتے نے شکار کا گلا گھونٹا لیکن اسے زخمی نہیں کیا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ زخمی کرنا ظاہر الروایہ کے مطابق شرط ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں اور یہ وضاحت اس سلسلے میں آپ کی رہنمائی کر رہی ہے کہ (کسی عضو کو) توڑنے سے شکار حلال نہیں ہوگا، حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر کتے نے شکار کا کوئی عضو توڑنے کے بعد اسے مار ڈالا تو اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ باطنی زخم ہے، لہذا یہ ظاہری زخم کی طرح ہے۔

قول اول کی دلیل یہ ہے کہ (حلت کے لیے) ایسا زخم معتبر ہے جو خون بہنے کا سبب بنے اور عضو توڑنے سے یہ بات حاصل نہیں ہوگی، لہذا یہ گلا گھونٹنے کے مشابہ ہو گیا۔

اللغات:

﴿خَنَقَ﴾ گلا گھونٹنا۔ ﴿الْكَسْرُ﴾ توڑنا، ہڈی وغیرہ۔ ﴿أَحَاةٌ﴾ زخم۔ ﴿يَنْتَهِضُ﴾ صلاحیت رکھنا، بن پانا۔ ﴿إِنْهَارِ﴾

الدم ﴿خون بہانا﴾۔ ﴿التخنيق﴾ گلا گھونٹ کر مارنا۔

گلا گھونٹنے سے مرنے والے شکار کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کتے نے شکار کا گلا گھونٹ کر اسے مار ڈالا اور اسے زخمی نہیں کیا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ شکار کی حلت کے لیے اسے زخمی کرنا شرط ہے، یہ حکم ظاہر الروایہ کا ہے اور صاحب کتاب اس سے پہلے ولا بد من الجرح فی ظاہر الروایۃ کے عنوان سے اسے بیان بھی کر آئے ہیں، اور اسی شرط سے یہ بات بھی نکھر گئی کہ اگر کتے نے شکار کا کوئی عضو توڑ دیا اور اس کی وجہ سے شکار مر گیا تو بھی وہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ جس طرح گلا گھونٹنے میں زخمی کرنا معدوم ہے، اسی طرح عضو توڑنے میں بھی یہ چیز معدوم ہے۔

اس کے برخلاف امام اعظم رحمہ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ اگر کتے نے شکار کا کوئی عضو توڑ کر اسے مار ڈالا تو اس شکار کو کھانا حلال ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ عضو کو توڑنا شکار کو اندرونی زخم پہنچاتا ہے، لہذا جس طرح ظاہری زخم کرنے سے شکار حلال ہو جاتا ہے اسی طرح باطنی اور اندرونی زخم کرنے سے بھی وہ حلال ہو جائے گا۔

وجه الاول الخ ظاہر الروایہ اور قول اول کی دلیل یہ ہے کہ حلت صید کے لیے ایسا زخم لگانا معتبر ہے جس سے خون بہہ

جائے اور عضو توڑنے سے خون نہیں بہتا اس لیے اس فعل سے شکار حلال نہیں ہوگا اور عضو توڑنا گلا گھونٹ کر جانور کو مارنے کے مشابہ ہے اور گلا گھونٹ کر مارنے سے شکار حلال نہیں ہوتا، لہذا عضو توڑ کر مارنے سے بھی حلال نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ شَارَكَهُ كَلْبٌ غَيْرُ مُعَلِّمٍ أَوْ كَلْبٌ مَجْجُوسٍ أَوْ كَلْبٌ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ يُرِيدُ بِهِ عَمْدًا لَمْ يُؤْكَلْ لِمَا رَوَيْنَا فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَا تَأْتِيهِ اجْتِمَاعُ الْمُبِيعِ وَالْمُحْرَمِ فَيَغْلِبُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ نَصًّا أَوْ اخْتِيَاظًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کلب معلم کے ساتھ کلب غیر معلم شریک ہو گیا یا مجوسی کا کتا یا ایسا کتا شریک ہو گیا جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا تھا اس سے امام قدوری رحمہ اللہ کی مراد ہے کہ عدا اللہ کا نام نہیں لیا گیا تھا، تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم حضرت عدی رحمہ اللہ کی حدیث میں بیان کر چکے ہیں، اور اس لیے کہ میح اور محرم کا اجتماع ہوا ہے لہذا از روئے نص یا بر بنائے احتیاط حرمت کی جہت غالب ہو جائے گی۔

شکاری کتے کے ساتھ دوسرا کتا مل جائے تو شکار کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شکاری نے سکھا پڑھا کر اپنے کتے کو شکار کے لیے روانہ کیا پھر اس کتے کے ساتھ شکار میں کوئی دوسرا کتا شریک ہو گیا جو تعلیم یافتہ نہیں تھا یا وہ مجوسی کا کتا تھا یا اس کتے پر عدا اللہ کا نام نہیں لیا گیا تھا، تو اب حکم یہ ہے کہ اگر دونوں کتے مل کر شکار کرتے ہیں تو شکار حلال اور جائز نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عدی کی حدیث میں صاف طور پر یہ صراحت ہے کہ ”وإن شارك كلبك كلب آخر فلا تأكل فانك سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك“ یعنی اگر تمہارے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا شریک ہو جائے تو اسے مت کھاؤ، کیونکہ تم نے اپنے کتے پر تسمیہ پڑھا ہے اور اپنے علاوہ کے کتے پر تسمیہ نہیں پڑھا ہے، اس فرمانِ گرامی سے یہ بات صاف ہوگئی کہ کلب غیر معلم وغیرہ کا شکار حلال نہیں ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ یہاں حلال اور حرام دونوں کا اجتماع ہے، کیونکہ کلب معلم کا شکار حلال ہے اور کلب غیر معلم یا کلب مجوسی کا شکار حرام ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب حلال اور حرام کا اجتماع ہوتا ہے تو جہت حرمت ہی کو ترجیح ملتی ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے موقوفاً یہ حدیث بھی مروی ہے ”ما اجتمع الحلال والحرام إذا غلب الحرام“ یعنی جب بھی حلال و حرام کا اجتماع ہوتا ہے تو حرام ہی غالب رہتا ہے، یہ مسئلہ تو نص سے متعلق ہے اور احتیاط اس طور پر ہے کہ حرام واجب الترتیب ہے (اس کو چھوڑنا واجب ہے) اور حلال جائز الترتیب ہے اور ترک ہی میں احتیاط ہے۔

وَلَوْ رَدَّ عَلَيْهِ الْكَلْبُ الثَّانِي وَلَمْ يَجْرَحْهُ مَعَهُ وَمَاتَ بِجُرْحِ الْأَوَّلِ يُكْرَهُ أَكْثَلُهُ لَوْجُودِ الْمُشَارَكَةِ فِي الْأَخْذِ وَفَقْدِهَا فِي الْجُرْحِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا رَدَّهُ الْمَجْجُوسِيُّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ حَيْثُ لَا يُكْرَهُ، لِأَنَّ فِعْلَ الْمَجْجُوسِيِّ لَيْسَ مِنْ جَنْسِ فِعْلِ الْكَلْبِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الْمُشَارَكَةُ وَتَتَحَقَّقُ بَيْنَ فِعْلِي الْكَلْبَيْنِ لَوْجُودِ الْمُجَانَسَةِ.

ترجمہ: اور اگر دوسرے کتے نے شکار کو پہلے پر لونا دیا اور اس کے ساتھ اسے زخمی نہیں کیا اور پہلے کتے کے زخم لگانے سے شکار مرا تو اس کا کھانا مکروہ ہے، کیونکہ پکڑنے میں تو مشارکت موجود ہے لیکن زخمی کرنے میں مشارکت معدوم ہے، اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب خود مجوسی نے شکار کو کتے پر لونا یا ہو چنانچہ اس صورت میں اکل مکروہ نہیں ہے، کیونکہ مجوسی کا فعل فعل کلب کی جنس

سے نہیں ہے، لہذا مشارکت متحقق نہیں ہوگی البتہ دوکتوں کے فعلوں کے درمیان مشارکت متحقق ہو جائے گی، کیونکہ مجانست موجود ہے۔

اللغات:

﴿الْمُبِيحُ﴾ جائز کرنے والا، گنجائش کا تقاضا کرنے والا۔ ﴿الْمُحْرَمُ﴾ حرام کرنے والا۔ ﴿الْأَخْذُ﴾ پکڑنا، دبوچنا۔ ﴿الْفَقْدُ﴾ گم کرنا، نہ پانا۔

دوسرا کتا اگر زخمی نہ کرے تو شکار حلال مگر مکروہ ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو کتا کلب معلّم کے ساتھ شریک تھا اگر اس نے صرف شکار کو پکڑنے اور گھیرنے میں شرکت کی اور زخمی کرنے میں شرکت نہیں کی، بلکہ زخمی کرنے اور مارنے کا پورا کام پہلے والے کتے نے انجام دیا تو اس صورت میں شکار کو کھانا مکروہ ہے، کیونکہ یہاں من وجہ مشارکت موجود ہے اور من وجہ معدوم ہے اس لیے شکار نہ تو حلال ہوگا اور نہ ہی حرام، بلکہ مکروہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر کسی بجوسی نے کلب معلّم کی طرف شکار کو ہانکا اور کتے نے اسے زخمی کر کے مار دیا تو وہ شکار حلال اور مباح ہوگا، بجوسی اور کتے کے شکار کو ہانکنے اور گھیر کر کلب معلّم کی طرف اسے لوٹانے میں جو حلت اور کراہت کا فرق ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ بجوسی کا فعل کتے کے فعل کی جنس سے نہیں ہے، اس لیے دونوں فعلوں میں مشارکت معدوم ہے لہذا اس صورت میں شکار حلال ہے اور کتے کا فعل چونکہ کتے کے فعل کی جنس سے ہے، اس لیے اس صورت میں من وجہ مشارکت موجود اور متحقق ہے لہذا اسی من وجہ کا اعتبار کر کے ہم نے اس صورت میں شکار کو مکروہ قرار دیا ہے۔

وَلَوْ لَمْ يَرُدَّهُ الْكَلْبُ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ لَكِنَّهُ اشْتَدَّ عَلَى الْأَوَّلِ حَتَّى اشْتَدَّ عَلَى الصَّيْدِ فَأَخَذَهُ وَقَتَلَهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ، لِأَنَّ فِعْلَ الثَّانِي أَثَرُ فِي الْكَلْبِ الْمُرْسَلِ دُونَ الصَّيْدِ حَيْثُ إِزْدَادَ بِهِ طَلَبًا فَكَانَ تَبَعًا لِفِعْلِهِ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَلَا يُضَافُ إِلَّا إِلَى التَّبَعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ رَدُّهُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ تَبَعًا فَيُضَافُ إِلَيْهِمَا.

ترجمہ: اور اگر دوسرے کتے نے شکار کو پہلے کتے پر نہیں لوٹایا لیکن وہ پہلے کتے پر دوڑ پڑا یہاں تک کہ تیزی کے ساتھ وہ شکار پر حملہ آور ہوا اور اسے پکڑ کر مار ڈالا تو اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ دوسرے کتے کا فعل کلب مرسل میں اثر انداز ہوا ہے نہ کہ شکار میں، کیونکہ کلب ثانی کی وجہ سے کلب اول کی طلب میں اضافہ ہوا ہے لہذا ثانی کا فعل اول کے تابع ہو جائے گا، کیونکہ وہ اسی پر مبنی ہے اس لیے اخذ کو تابع کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب کلب ثانی نے شکار کو کلب اول پر لوٹا دیا ہو، کیونکہ وہ تابع نہیں ہوا لہذا پکڑنے کو دونوں کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿الْمُجَانَسَةُ﴾ باہم ایک جیسا ہونا۔ ﴿اشْتَدَّ﴾ سخت ہونا، تیزی کے ساتھ کام کرنا۔ ﴿أَثَرُ﴾ اثر ڈالنا، تاثیر چھوڑنا۔ ﴿إِزْدَادَ﴾ باب افتعال ہے زید سے بمعنی زیادہ ہونا۔ ﴿التَّبَعُ﴾ تابع، ضمنی، ذیلی۔ ﴿اشْتَدَّ﴾ سختی کی، چڑھ دوڑا۔ ﴿لَمْ يَصِرْ﴾ نہیں ہوا۔

اگر عملی طور سے دوسرا کتا کسی درجے میں بھی شریک نہ ہو تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کلب معلم کے ساتھ کلب مجوسی یا کلب جاہل پکڑنے میں شریک نہ ہو بلکہ صرف کلب جاہل شکار پر دوڑا ہو جسے دیکھ کر کلب معلم کی طلب اور شکار پر جھپٹنے میں تیزی آگئی ہو، اور کلب معلم ہی نے شکار کو پکڑا ہو تو اس صورت میں شکار حلال اور جائز ہے اور اسے کھانے میں کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے، کیونکہ یہاں کلب جاہل نے جو بھی کیا ہے وہ کلب معلم اور کلب مرسل کی ذات تک ہی محدود ہے اور اس کے فعل کا اثر بھی کلب معلم ہی کے ساتھ خاص ہے، شکار میں کلب جاہل کے فعل اور عمل کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ اس میں تو اس کا فعل کلب معلم کے فعل کے تابع ہے اور آپ کو پتا ہے کہ توابع کی کوئی حقیقت اور حیثیت نہیں ہوتی اسی لیے صورت مسئلہ میں شکار کے پکڑنے اور قتل کرنے کو اصل یعنی کلب معلم اور کلب مرسل کی طرف منسوب کر کے حلال اور جائز قرار دیا جائے گا۔

بخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کلب جاہل شکار کو گھیر کر اور اپنی طرف سے دوڑا کر کلب معلم کی طرف لوٹا دے اور پھر کلب معلم اسے پکڑ کر مار ڈالے تو اس صورت میں شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اب کلب جاہل تابع نہیں رہا بلکہ اصل ہو گیا اور کلب معلم کے ساتھ شکار کو پکڑنے میں اس کی شرکت متحقق ہوگئی، اس لیے شکار کو دونوں کی طرف منسوب کیا جائے گا اور حدیث عدی کے جزء "وإن شارك الخ" کی رو سے شکار حلال اور مباح نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا أُرْسِلَ الْمُسْلِمُ كَلْبُهُ فَرَجَرَهُ مَجُوسِيٌّ فَأَنْزَجَرَ بَزَجَرَهُ فَلَا بَأْسَ لِصَيْدِهِ، وَالْمُرَادُ بِالزَّجْرِ الْإِغْرَاءُ بِالصِّيَاحِ عَلَيْهِ، وَبِالْإِنْزَاجِ إِظْهَارُ زِيَادَةِ الطَّلَبِ، وَوَجْهُهُ أَنَّ الْفِعْلَ يَرْفَعُ بِمَا هُوَ فَوْقَهُ أَوْ مِثْلَهُ كَمَا فِي نَسْخِ الْأَلْفَاظِ، وَالزَّجْرُ دُونَ الْإِرْسَالِ، لِكَوْنِهِ بِنَاءً عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں جب مسلمان نے اپنا کتا چھوڑا اور کسی مجوسی نے اسے ہنکایا اور اس کے ہانکنے سے کتا روانہ ہو گیا تو اس کے شکار میں کوئی حرج نہیں ہے اور زجر سے مراد کتے پر چیخ کر اسے للکارنا ہے اور انزاجار یعنی کتے کے روانہ ہونے سے زیادتی طلب مراد ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ فعل اپنے سے اعلیٰ یا ہم مثل فعل سے ختم ہوتا ہے جیسا کہ آیتوں کے نسخ میں یہی ضابطہ ہے اور زجر ارسال سے کم تر ہے، کیونکہ وہ ارسال پر مبنی ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿أُرْسِلَ﴾ بھیجنا، شکار پر جانور کو چھوڑنا۔ ﴿بَزَجَرَهُ﴾ پکارنا، ہنکارنا۔ ﴿أَنْزَجَرَ﴾ ہنکار پر روانہ ہونا، دوڑ پڑنا۔ ﴿زَجَرَهُ﴾ اس کو ڈانٹنا، اس کو ہنکایا۔ ﴿إِغْرَاءُ﴾ ابھارنا۔ ﴿صِيَاحُ﴾ چلانا، چیخنا۔

ایک اہم اصولی ضابطہ:

صورت مسئلہ ایک ضابطہ پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی بھی فعل اپنے سے اعلیٰ فعل سے یا اپنے ہم مثل فعل سے تو ختم ہو سکتا ہے لیکن اپنے سے ادنیٰ اور کم تر سے ختم نہیں ہوتا، اس ضابطہ کو ذہن میں رکھ مسئلہ دیکھئے مسئلہ یہ ہے کہ ایک مسلمان نے تسمیہ پڑھ کر اپنے کتے کو شکار کے لیے روانہ کیا اور راستے میں کسی مجوسی نے چیخ مار کر کتے کو شکار پر للکارا اور کتا جی جان کے ساتھ شکار کے پیچھے

بھاگتا رہا یہاں تک کہ اس نے شکار کو پکڑ کر اسے قتل کر دیا تو حکم یہ ہے کہ وہ شکار حلال اور جائز ہے اور اسے کھانے میں کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے، کیونکہ صورت مسئلہ میں ارسال مسلم کی طرف سے اور زجر مجوسی کی طرف سے اور ارسال زجر سے اقویٰ اور اعلیٰ ہے، کیونکہ زجر اسی پر مبنی ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ فعل اپنے سے ادنیٰ فعل سے باطل نہیں ہوتا، اس لیے مسلم کا ارسال مجوسی کے زجر سے باطل نہیں ہوگا اور شکار کو پکڑنے میں مجوسی کے زجر کا کوئی اثر اور دخل نہیں ہوگا، لہذا شکار حلال اور مباح ہوگا۔

صاحب کتاب نے صورت مسئلہ میں بیان کردہ ضابطے کو ایک نظیر سے بھی سمجھایا ہے کہ جس طرح قرآن کی آیتوں میں نسخ کا معاملہ ہے اور محکم آیت مجمل سے باطل نہیں ہوتی، کیونکہ محکم اعلیٰ ہوتا ہے اور مجمل ادنیٰ ہوتا ہے اسی طرح ہر اعلیٰ فعل ادنیٰ پر غالب رہتا ہے اور اس سے باطل نہیں ہوتا۔

وَلَوْ أَرْسَلَهُ مَجُوسِيٌّ فَرَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَأَنْزَجَرَ لَمْ يُوَكَّلْ، لِأَنَّ الزَّجَرَ دُونَ الْإِرْسَالِ، وَلِهَذَا لَمْ تَنْبُتْ بِهِ شُبُهَةٌ الْحُرْمَةِ فَأَوَّلَىٰ أَنْ لَا يَنْبُتَ بِهِ الْحِلُّ، وَكُلُّ مَنْ لَا تَجُوزُ ذَكَاتُهُ كَالْمُرْتَدِّ وَالْمُحْرِمِ وَتَارِكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَجُوسِيِّ.

ترجمہ: اور اگر کسی مجوسی نے کتے کو چھوڑا اور مسلمان نے اسے زجر کیا اور کتا اس کا جزر مان گیا تو شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ زجر ارسال سے کم تر ہے اسی لیے جزر سے حرمت کا شبہ ثابت نہیں ہوتا لہذا اس سے حلت تو بدرجہ اولیٰ ثابت نہیں ہوگی، اور ہر وہ شخص جس کی ذکات جائز نہیں ہے جیسے مرتد، محرم اور عمدۂ تسمیہ ترک کرنے والا وہ اس سلسلے میں مجوسی کی طرح ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿إرسال﴾ بھیجنا۔ ﴿ذکات﴾ صفائی، ذبح کرنا۔

اگر ارسال مجوسی کرے اور ہنکار مسلمان تو شکار جائز نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح ما قبل والے مسئلے میں مسلمان کا ارسال مجوسی کے زجر سے باطل نہیں ہوا اور شکار حلال تھا، اسی طرح اگر صورت حال اس کے برعکس ہو یعنی ارسال مجوسی کا ہو اور زجر مسلمان کا ہو تو یہاں بھی اعلیٰ یعنی ارسال غالب رہے گا اور وہ ادنیٰ یعنی زجر سے باطل نہیں ہوگا اور چونکہ مجوسی کا ارسال معتبر نہیں ہے، اس لیے مذکورہ کلمہ مرسل کا شکار حلال نہیں ہوگا۔

وکل الخ فرماتے ہیں کہ ہر وہ آدمی جس کی ذکات جائز نہیں ہے جیسے مرتد، محرم اور جان بوجھ کر تسمیہ ترک کر کے ذبح کرنے والا وہ اس حکم میں مجوسی کی طرح ہے یعنی جس طرح مجوسی کے ارسال کے بعد مسلمان کے زجر سے شکار حلال نہیں ہوتا، اسی طرح ان میں سے ہر ایک کے ارسال کے بعد مسلمان کے زجر سے شکار حلال نہیں ہوگا اور اگر اس کا برعکس ہو یعنی ارسال مسلمان کا ہو اور زجر ان میں سے کسی کا ہو تو شکار حلال ہوگا۔

وَأَنَّ لَمْ يُرْسَلْهُ أَحَدٌ فَرَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَأَنْزَجَرَ فَأَخَذَ الصَّيْدَ فَلَابَسَ بِأَكْلِهِ، لِأَنَّ الزَّجَرَ مِثْلُ الْإِنْفِلَاتِ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ دُونَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَهُوَ فَوْقَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ فِعْلٌ الْمُكَلَّفِ فَاسْتَوَىٰ فَصَلَحَ نَاسِخًا.

ترجمہ: اور اگر کسی نے کتے کا ارسال نہیں کیا اور ایک مسلمان نے اسے زجر کیا اور کتا اس کا زجر سمجھ کر شکار پکڑ لایا تو اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ زجر از خود چھوٹنے کی طرح ہے، کیونکہ اگر اس حیثیت سے زجر انفلات سے کم تر ہے کہ وہ اس پر مبنی ہے تو اس حیثیت سے اس سے بڑھا ہوا ہے کہ وہ مکلف کا فعل ہے، لہذا دونوں برابر ہو گئے، اس لیے زجر انفلات کے لیے ناخ بن جائے گا۔

اللغات:

﴿الْإِنْفِلَاتُ﴾ لکنا، چھوٹنا۔

کتے کی روانگی صرف مسلمان کی ہنکار کے باعث ہو تو اس کا حکم:

ضابطے کے تحت یہ بات آپکی ہے کہ فعل اپنے برابر اور ہم مثل سے بھی منسوخ اور ختم ہو جاتا ہے اس عبارت میں اسی کو بیان کیا گیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے کتے کا ارسال نہیں کیا، بلکہ از خود کتا شکار کے لیے روانہ ہوا اور پھر کسی مسلمان نے اسے زجر کیا اور اس کے زجر کی وجہ سے کتا شکار پر جھپٹ پڑا اور شکار کر کے لے آیا تو اس کا شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ یہاں زجر اور انفلات یعنی از خود کتے کا شکار کے لیے روانہ ہونا دونوں چیزیں جمع ہیں اور ایک ایک اعتبار سے دونوں اعلیٰ اور ادنیٰ ہیں چنانچہ انفلات اس اعتبار سے اعلیٰ ہے کہ وہ اصل ہے اور زجر اس پر مبنی ہے لہذا اس حیثیت سے زجر انفلات سے ادنیٰ ہے، لیکن چونکہ زجر مکلف اور مسلمان کا فعل ہے اس اعتبار سے وہ انفلات سے اعلیٰ ہے، لہذا زجر اور انفلات دونوں ایک دوسرے کے برابر ہیں، اس لیے زجر سے انفلات منسوخ ہو جائے گا، کیونکہ زجر اس سے مؤخر ہے اور مؤخر مقدم کے لیے ناخ ہوتا ہی ہے۔

وَلَوْ أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ عَلَى صَيْدٍ وَاسْمَى فَأَذْرَكَهَ فَضَرَبَهُ وَوَقَّذَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ فَقَتَلَهُ أَيْكَلْ، وَكَذَا إِذَا أَرْسَلَ كَلْبَيْنِ فَوَقَّذَهُ أَحَدَهُمَا ثُمَّ قَتَلَهُ الْأُخْرَى أَيْكَلْ، لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ عَنِ الْجُرْحِ بَعْدَ الْجُرْحِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ التَّعْلِيمِ فَجُعِلَ عَفْوَاً.

ترجمہ: اور اگر مسلمان نے شکار پر اپنا کتا چھوڑا اور تسمیہ پڑھا اور کتے نے شکار کو پکڑا اور اسے مار کر ست کر دیا پھر اسے مار کر ختم کر دیا تو اسے کھایا جائے گا، اور ایسے ہی جب دو کتوں کا ارسال کیا اور ان میں سے ایک نے شکار کو ست کر دیا پھر دوسرے نے اسے مار ڈالا تو شکار کو کھایا جائے گا، کیونکہ زخمی کرنے کے بعد زخمی کرنے سے رکنا تعلیم کے تحت داخل نہیں ہوتا، اس لیے اسے معاف قرار دے دیا گیا۔

اللغات:

﴿اسْتَوْبَا﴾ برابر ہونا، ہمسر ہونا، ایک ہی حکم یا درجہ رکھنا۔ ﴿وَسَمَى﴾ نام لینا، بسم اللہ پڑھنا۔ ﴿وَقَّذَ﴾ ست کرنا، لاغر کرنا۔

صورت مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے اپنے کتے پر تسمیہ پڑھ کر اسے شکار کے لیے روانہ کیا اور کتے نے شکار کو پکڑ کر اسے مار کر ست کر دیا پھر دوبارہ حملہ کر کے اسے مار ڈالا یا اگر کسی نے دو کتوں پر تسمیہ پڑھ کر انھیں شکار کے لیے روانہ کیا اور ان میں سے ایک نے شکار کو مار کر ست کیا اور دوسرے کتے نے شکار کو مار ڈالا تو ان دونوں صورتوں میں شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ ایک مرتبہ شکار کو زخمی کرنے کے بعد اسے زخمی نہ کرنا کتے کی تعلیم کے تحت داخل نہیں ہے، اس لیے کہ کتے کو اس طرح کی تعلیم دینا ممکن ہی نہیں

ہے کہ وہ جانور کو زخمی کرنے کے بعد رُک جائے اور مالک کے آنے کا انتظار کرے، لہذا شکار کو ست کرنے کے بعد کتے کے ناز کرنے کو عذر قرار دیا جائے گا اور اس کی اس حرکت کو معاف قرار دیں گے، اور یہ ایسا ہوگا جیسے اس نے ایک ہی حملے اور ایک وار میں شکار کو قتل کیا ہو اور ظاہر ہے کہ ایک ہی حملے سے شکار کو قتل کرنے کی صورت میں شکار حلال رہتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی شکار حلال ہوگا۔

وَلَوْ أَرْسَلَ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَلْبًا فَوَقَّذَهُ أَحَدُهُمَا وَقَتَّلَهُ الْآخَرُ اكْمَلَ لِمَا قُلْنَا وَالْمِلْكُ لِلأَوَّلِ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَخْرَجَهُ عَنْ حَدِّ الصَّيْدِيَّةِ إِلَّا أَنَّ الْإِرْسَالَ مِنَ الثَّانِي حَصَلَ عَلَى الصَّيْدِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْإِبَاحَةِ وَالْحُرْمَةِ حَالَةُ الْإِرْسَالِ فَلَمْ يَحْرُمْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْإِرْسَالُ مِنَ الثَّانِي بَعْدَ الْخُرُوجِ عَنِ الصَّيْدِيَّةِ بِجُرْحِ الْكَلْبِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: اور اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے اپنا کتا چھوڑا اور ان میں سے ایک کتے نے شکار کو ست کر دیا اور دوسرے نے اسے قتل کر دیا تو شکار کھایا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا، اور ملکیت پہلے کی ہوگی، کیونکہ پہلے ہی کتے نے شکار کو صیدیت کی حد سے خارج کیا ہے، مگر چونکہ دوسرے کا ارسال صید پر حاصل ہوا ہے اور اباحت و حرمت میں ارسال ہی کی حلت معتبر ہے لہذا شکار حرام نہیں ہوگا، برخلاف اس صورت کے جب دوسرے کا ارسال کلب اول کے زخمی کرنے کی وجہ سے شکار کے صیدیت سے نکلنے کے بعد ہوا ہو۔

دو مختلف آدمی کتا بھیجیں تو شکار کس کا ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو الگ الگ آدمیوں نے اپنے اپنے کتے پر تسمیہ پڑھ کر انھیں شکار کے لیے روانہ کیا اور ان میں سے ایک کے کتے نے شکار کو پکڑ کر اسے ست کر دیا اور دوسرے کے کتے نے اس کا کام تمام کر دیا تو اس صورت میں بھی مذکورہ شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ زخمی کرنے کے بعد پہلے کتے کا رُک جانا تعلیم کے تحت داخل نہیں ہے اس لیے حسب سابق یہاں بھی اسے عفو قرار دیں گے اور شکار حلال ہوگا۔

والمالك الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں شکار پہلے کتے والے کا مملوک ہوگا، کیونکہ پہلے کتے نے ہی اسے زخمی کر کے صیدیت کی حد سے خارج کیا ہے اس لیے شکار اسی کا مملوک ہوگا، رہا مسئلہ اس کے حلال ہونے کا تو دوسرے کتے کے مارنے سے شکار اس لیے حلال ہوگا، کیونکہ دوسرے کتے کا ارسال بھی اسی وقت ہوا تھا جب شکار کی صیدیت باقی تھی، یہ الگ بات ہے کہ دوسرا کتا اس کے زخمی ہونے کے بعد اس کے پاس پہنچا ہو اور چونکہ حلت و حرمت میں حالت ارسال ہی کا اعتبار ہے اور کلب ثانی کے ارسال کے وقت شکار، شکار تھا اس لیے اس کے مارنے سے شکار حلال ہوگا اور اس میں حرمت کا شائبہ تک نہیں ہوگا۔

ہاں اگر دوسرے شخص نے پہلے کتے کے ساتھ اپنے کتے کا ارسال نہ کیا ہو بلکہ پہلے کتے کے شکار کو زخمی کرنے اور صیدیت کی حد سے خارج کرنے کے بعد زخمی کیا ہو تو اس صورت میں کلب ثانی کے وار سے مرنے والا یہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں کلب ثانی کا ارسال شکار پر نہیں ہوا ہے، بلکہ زخمی جانور پر ہوا ہے اور حلت کے لیے ارسال علی الصید کا اعتبار ہے نہ کہ ارسال علی المجروح کا۔

فَصْلٌ فِي الرَّمْيِ

تیر سے شکار کرنے کا بیان

ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ کتاب الصيد دو فصلوں پر مشتمل ہے جن میں سے پہلی فصل حیوانات سے شکار کرنے کے بیان میں ہے اور دوسری فصل جمادات سے شکار کرنے کے سلسلے میں ہے اور چونکہ حیوانات کو جمادات پر فوقیت حاصل ہے اور ان میں روح ہوتی ہے نیز ان کا فعل اختیاری ہوتا ہے اس لیے حیوانات سے شکار کرنے کے احکام و مسائل کو جمادات سے شکار کرنے کے احکام سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (عناہ)

وَمَنْ سَمِعَ حِسًّا ظَنَّهُ حِسًّا صَيْدٍ فَرَمَاهُ أَوْ أَرْسَلَ كَلْبًا أَوْ بَارِيًا عَلَيْهِ فَأَصَابَ صَيْدًا ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حِسٌّ صَيْدٍ حَلَّ الْمَصَابُ أَيُّ صَيْدٍ كَانَ، لِأَنَّهُ قَصَدَ الْإِصْطِيَادَ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ خَصَّ مِنْ ذَلِكَ الْخَنْزِيرَ لَتَغْلُظَ التَّحْرِيمَ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا تَنْبُتُ الْإِبَاحَةُ فِي شَيْءٍ مِنْهُ، بِخِلَافِ السَّبَاعِ لِأَنَّهُ يُؤْتَرُ فِي جُلْدِهَا، وَزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ خَصَّ مِنْهَا مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ، لِأَنَّ الْإِرْسَالَ فِيهِ لَيْسَ لِلْإِبَاحَةِ.

ترجمہ: جس شخص نے کوئی آہٹ سنی اور اسے شکار کی آہٹ سمجھ کر اس پر تیر مارا یا اس پر کتے یا باز کو روانہ کیا اور تیر کسی شکار کو جا لگا پھر یہ واضح ہوا کہ وہ شکار کی آہٹ تھی تو جو شکار ہاتھ آیا ہے وہ حلال ہے خواہ وہ کوئی بھی شکار ہو، کیونکہ اس شخص نے شکار کرنے کا ارادہ کیا ہے، حضرت امام ابو یوسف رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ سے مروی ہے کہ انھوں نے اس سے خنزیر کو خاص کیا ہے، کیونکہ اس کی حرمت سخت ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ خنزیر کے کسی بھی حصے میں اباحت ثابت نہیں ہوتی، برخلاف درندوں کے، کیونکہ اصطیاد ان کی کھال میں اثر انداز ہوتا ہے، اور امام زفر رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ نے اس حکم سے غیر ماکول اللحم جانوروں کو خاص کیا ہے، کیونکہ ان میں ارسال اباحت کے لیے نہیں ہوتا۔

اللَّغَاتُ:

﴿حِسٌّ﴾ آہٹ، کھٹ پٹ۔ ﴿رَمَى﴾ تیر اندازی کرنا، تیر چلانا۔ ﴿الْمَصَابُ﴾ وہ چیز جس پر نشانہ لگا ہو۔ ﴿الْإِصْطِيَادُ﴾ شکار کرنا۔ ﴿تَغْلُظُ﴾ سخت ہونا، شدید ہونا۔ ﴿السَّبَاعُ﴾ درندے۔

اگر شکار کے گمان سے تیر مارا ہو تو شکار حلال ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے آہٹ سنی اور اس آہٹ کو شکار کی آہٹ اور آواز سمجھ کر اس نے تیر مار دیا، اس آہٹ پر اپنے

سدھائے ہوئے کتے اور باز کو روانہ کر دیا اور ایک شکار ہاتھ لگ گیا تو اس کی حلت کے متعلق کیا حکم ہے؟ اس سلسلے میں ظاہر الروایہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر تیر اسی جانور کو لگا ہو جس کی شکاری نے آہٹ سنی تھی تو وہ جانور اگر ماکول اللحم ہوگا تو مباح الاکل ہوگا اور اگر غیر ماکول اللحم ہوگا تو اس کی کھال وغیرہ میں حلت ثابت ہوگی، امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر شکاری نے خنزیر کی آہٹ سن کر تیر اندازی کی اور پھر وہ تیر کسی شکار کو لگا تو شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ خنزیر نجس العین ہے اور اس کے کسی بھی جزء سے انتفاع درست نہیں ہے، اس لیے خنزیر کی آہٹ پر کیا جانے والا شکار حلال نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر آہٹ کسی درندے کی ہو اور پھر تیر کسی ماکول اللحم شکار کو لگ جائے تو اس کا کھانا مباح ہوگا، کیونکہ شکار کرنے سے درندے کی کھال میں طہارت پیدا ہوتی ہے لہذا درندے کی آہٹ سن کر اگر تیر چلایا گیا اور تیر دوسرے ماکول اللحم شکار جا لگا تو اس میں حلت پیدا ہو جائے گی۔

وزفر رحمہ اللہ الخ فرماتے ہیں کہ امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں اگر شکاری نے کسی غیر ماکول اللحم جانور کی آہٹ سن کر تیر اندازی کی اور پھر تیر ماکول اللحم جانور کو لگا تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے، کیونکہ غیر ماکول اللحم جانوروں میں رمی اور ارسال ان کی حلت اور اباحت کے لیے نہیں ہوتا، اس لیے ان کی آہٹ سن کر تیر مارا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا ہر چند کہ وہ ماکول اللحم ہو۔

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ اسْمَ الْأَصْطِيَادِ لَا يَخْتَصُّ بِالْمَأْكُولِ فَوَقَعَ الْفِعْلُ اصْطِيَادًا وَهُوَ فِعْلٌ مُبَاحٌ فِي نَفْسِهِ، وَإِبَاحَةُ التَّسَاوُلِ تَرْجِعُ إِلَى الْمَحَلِّ فَتَبْتُ بِقَدْرِ مَا يَقْبَلُهُ لَحْمًا وَجِلْدًا، وَقَدْ لَا تَبْتُ إِذَا لَمْ يَقْبَلْهُ، وَإِذَا وَقَعَ اصْطِيَادًا صَارَ كَأَنَّهُ رَمَى إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ غَيْرَهُ.

ترجمہ: ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اصطیاد ماکول اللحم کے ساتھ خاص نہیں ہے، لہذا فعل اصطیاد واقع ہوا اور یہ فعل فی نفسہ مباح ہے اور کھانے کی اباحت محل کی طرف راجع ہوتی ہے، لہذا اسی مقدار میں اباحت ثابت ہوگی جس مقدار میں محل قبول کرے، خواہ وہ گوشت میں ہو یا کھال میں، اور کبھی اباحت ثابت نہیں ہوتی جب محل اسے قبول نہیں کرتا ہے اور جب فعل اصطیاد واقع ہوا تو یہ ایسا ہو گیا گویا کہ شکاری نے کسی شکار کی طرف تیر اندازی کی اور تیر دوسرے شکار کو جا لگا۔

اللغات:

﴿الاصطیاد﴾ شکار کرنا۔ ﴿المأکول﴾ کھائے جانے والا، وہ جانور جس کو کھانے کی شریعت نے اجازت دی ہے۔ ﴿التساول﴾ حاصل کرنا، لینا، کھانا۔

ظاہر الروایت کی عقلی توجیہ:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں ظاہر الروایہ کی دلیل بیان کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ میں جو ہم نے مطلق شکار کو حلال قرار دیا ہے تو اس سے ہماری مراد گوشت کی حلت نہیں ہے، کیونکہ ہر شکار نہ تو مباح اللحم ہے اور نہ ہی ماکول اللحم ہے، بلکہ ہماری مراد یہ ہے کہ جس شکار میں جس درجے کی حلت ثابت ہو سکتی ہے وہ ثابت ہوگی، چنانچہ ماکول اللحم شکار میں یہ حلت گوشت

پوست سب میں مؤثر ہوگی اور سب کو حلال کرے گی، غیر ماکول اللحم کے پوست کو حلال کرے گی اور خنزیر وغیرہ میں کچھ نہیں حلال ہوگا، البتہ ان کے ضرر سے بچنے اور بچانے کا مقصود ضرور حاصل ہوگا۔

اس تفصیل کی ضرورت اس لیے پیش آئی ہے کہ لفظ اصطیاد یعنی شکار کرنا صرف ماکول اللحم کے ساتھ خاص نہیں ہے کہ اگر ماکول اللحم جانور پر تیر چلایا جائے تبھی اسے اصطیاد کہیں گے، بلکہ یہ ایک عام لفظ ہے جو ہر شکار پر صادق آتا ہے یعنی جہاں بھی شکار پر تیر اندازی ہوگی وہاں اصطیاد کا اطلاق ہوگا خواہ وہ شکار ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم ہو اور چونکہ اصطیاد فعل مباح ہے اس لیے وہ تو ہر حال میں مباح رہے گا۔

رہا مسئلہ اس شکار کی اباحت کا جسے مارا گیا ہے تو اس کی تفصیل تو ہم نے بیان ہی کر دی ہے کہ اگر ماکول اللحم ہوگا تو اس کا گوشت پوست سب حلال ہوگا اور اگر خنزیر کے علاوہ غیر ماکول اللحم شکار ہوگا مثلاً شیر اور بھیڑ یا وغیرہ تو اس کی کھال میں حلت اور اباحت ثابت ہوگی، اور اگر خنزیر ہوگا تو کسی بھی چیز میں حلت و اباحت کا ثبوت نہیں ہوگا، کیونکہ خنزیر نجس العین ہے اور اس کا محل گوشت پوست کسی بھی چیز میں حلت کو قبول نہیں کرتا، صاحب ہدایہ نے وقد لاقیت الخ سے اسی کو بیان کیا ہے۔

واذا وقع اصطیاد الخ فرماتے ہیں کہ حاصل کلام آپ یہ سمجھئے اگر شکار پر تیر اندازی ہوئی ہے تو وہ فائدے سے خالی نہیں ہوگی یا تو اس میں حلت ثابت ہوگی یا پھر اس کے ضرر سے حفاظت ہوگی، اس کی مثال یوں ہے کہ ایک شخص نے کسی شکار پر تیر اندازی کی لیکن وہ تیر اس کے علاوہ دوسرے شکار کو جا لگا تو اب دوسرے شکار کے حسب حال اس میں احکام جاری ہوں گے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مصاب اور شکار کے حسب حال احکامات کا اجراء اور نفاذ ہوگا۔

وَأَنَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حَسُّ أَدِمِيٍّ أَوْ حَيَوَانٍ أَهْلِيٍّ لَا يَحِلُّ الْمَصَابُ، لِأَنَّ الْفِعْلَ لَيْسَ بِاصْطِيَادٍ، وَالطَّيْرُ الدَّاجِنُ الَّذِي يَأْوِي الْبُيُوتَ أَهْلِيٌّ، وَكَذَا الطَّيْرُ الْمُؤْتَقُ بِمَنْزِلَتِهِ لِمَا بَيَّنَّا..

ترجمہ: اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ (آہٹ) کسی آدمی یا پالتو جانور کی آہٹ تھی تو پکڑا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا، اس لیے کہ فعل اصطیاد نہیں ہے اور وہ مانوس پرندہ جو رات کو گھروں میں رہتا ہے وہ پالتو ہے اور پالتو ہرن، پالتو پرندے کی طرح ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

اللغات:

﴿الدَّاجِنُ﴾ پالتو۔ ﴿أَهْلِيٌّ﴾ گھریلو۔ ﴿يَأْوِي﴾ ٹھکانہ کرنا، رہنا، آجانا۔ ﴿الطَّيْرُ﴾ ہرن۔ ﴿الْمُؤْتَقُ﴾ بندھا ہوا،

جکڑا ہوا۔

اگر آہٹ غیر شکار کی ہو تو پھر حلال نہیں ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شکاری نے جس آہٹ کو سن کر تیر اندازی کی تھی اگر وہ آہٹ شکار کی نہ ہو، بلکہ کسی آدمی کی ہو یا کسی گھریلو اور پالتو جانور کی ہو اور اس آہٹ کو سن کر تیر اندازی کرنے سے کوئی شکار مر جائے تو وہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں جو تیر

اندازی کی گئی ہے وہ اصطیاد نہیں ہے، حالانکہ حلتِ صید کے لیے سب سے پہلے فعل کا اصطیاد ہونا ضروری ہے، لیکن چونکہ یہ فعل اصطیاد نہیں ہے اس لیے ابتداء ہی سے حلت کا نام و نشان مٹ گیا اور اباحت کا صفایا ہو گیا۔

جنگلی اور پالتو جانور:

والطیر الخ فرماتے ہیں کہ وہ مانوس پرندہ جو دن بھر ادھر ادھر رہتا ہے، لیکن رات کو گھروں میں چلا آتا ہے یا وہ ہرن جسے بیڑی وغیرہ ڈال کر ابلی اور پالتو بنالیا جاتا ہے وہ سب صید ہونے سے خارج ہو جاتے ہیں اور ان کی آہٹ سن کر شکار کرنے سے بھی مصاب میں حلت نہیں پیدا ہوتی، کیونکہ فعل اصطیاد نہیں ہے اور حلت و اباحت کے لیے فعل کا اصطیاد ہونا ضروری ہے۔

وَلَوْ رَمَى إِلَى طَائِرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَمَرَّ الطَّائِرُ وَلَا يَدْرِي وَحْشِيٌّ هُوَ أَوْ غَيْرُ وَحْشِيٍّ حَلَّ الصَّيْدُ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ فِيهِ التَّوَحُّشُ، وَلَوْ رَمَى إِلَى بَعِيرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَلَا يَدْرِي نَادٍ هُوَ أَمْ لَا، لَا يَحِلُّ الصَّيْدُ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الْإِسْتِئْزَاسُ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے کسی پرندے کی طرف تیر پھینکا اور وہ دوسرے شکار کو جا لگا اور پرندہ اڑ گیا اور یہ بات معلوم نہیں ہے کہ وہ پرندہ وحشی تھا یا غیر وحشی تو شکار حلال ہوگا، کیونکہ پرندے میں وحشی ہونا ظاہر ہے، اور اگر شکاری نے اونٹ کی طرف تیر پھینکا اور وہ کسی شکار کو لگ گیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ وہ بدکا ہوا ہے یا نہیں تو شکار حلال نہیں ہوگا، اس لیے کہ اونٹ میں مانوس ہونا اصل ہے۔

اللغات:

﴿طَائِرٌ﴾ پرندہ، پنچھس۔ ﴿وَحْشِيٌّ﴾ جنگلی۔ ﴿التَّوَحُّشُ﴾ جنگلی ہونا، وحشی ہونا، غیر مانوس ہونا۔ ﴿نَادٍ﴾ بدکا ہوا اونٹ، بھاگا ہوا اونٹ۔ ﴿الْإِسْتِئْزَاسُ﴾ مانوس ہونا، مناسبت رکھنا۔

اصل ہدف کے شکار ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شکار نے ایک پرندہ دیکھا اور اس پر تیر چلا دیا لیکن تیر چلتے ہی وہ پرندہ اڑ گیا اور وہ تیر دوسرے شکار کو جا لگا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) وہ پرندہ وحشی ہو اور اس کا وحشی ہونا معلوم ہو تو شکار حلال ہے، اسی طرح اگر اس کا وحشی یا غیر وحشی ہونا معلوم نہ ہو تو بھی شکار حلال ہے، کیونکہ پرندوں میں وحشی ہونا اصل ہے، لہذا حکم کو اس کی اصل کی طرف پھیر دیا جائے گا اور اس کی اصل حالت کو دیکھتے ہوئے اس پر وحشی ہونے کا حکم لگائیں گے اور اس کی جگہ جو شکار مارا گیا ہے وہ حلال ہوگا اور اگر وہ پرندہ پالتو اور ابلی ہو تو شکار حلال نہیں ہوگا اور اگر کسی شخص نے اونٹ کو تیر مارا اور وہ تیر اونٹ کے علاوہ کسی شکار کو لگا تو اس کی بھی دو شکلیں ہیں۔

(۲) اگر اونٹ ابلی ہو یا اس کا ابلی اور وحشی ہونا معلوم نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اونٹ کے ابلی ہونے یا اس کے ابلی اور وحشی کا علم نہ ہونے کی صورت میں اسے اس کی اصلی حالت کی طرف منتقل کیا جائے گا اور اس کی اصلی حالت چونکہ استئناس اور ابلی ہونے کی ہے اس لیے اس کی طرف تیر اندازی کرنے میں فعلِ اصطیاد کا تحقق نہیں ہوگا اور جب فعلِ اصطیاد نہیں ہوگا تو شکار حلال بھی نہیں ہوگا۔

(۳) اور اگر اونٹ کا بدکا ہوا ہو ہونا معلوم ہو اور اس کے وحشی ہونے کا یقین ہو تو اس صورت میں شکار حلال ہوگا، کیونکہ حالت کے بدلنے سے احکام بھی بدلتے رہتے ہیں۔

وَلَوْ رَمَى إِلَى سَمَكَةٍ أَوْ جَرَادَةٍ فَأَصَابَ صَيْدًا يَحِلُّ فِيهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ صَيْدٌ، وَفِي أُخْرَى عَنْهُ لَا يَحِلُّ، لِأَنَّهُ لَا ذَكَاةَ فِيهِمَا.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے مچھلی یا مڈی کی طرف تیر پھینکا اور وہ کسی شکار کو جا لگا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ایک روایت کے مطابق شکار حلال ہوگا، اس لیے کہ یہ شکار ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی دوسری روایت میں وہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ ان میں ذکات نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سَمَكَةٌ﴾ مچھلی۔ ﴿جَرَادَةٌ﴾ مڈی۔ ﴿ذَكَاةٌ﴾ ذبح طہارۃ۔

اگر اصل ہدف مچھلی یا مڈی ہو تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مچھلی یا مڈی کی طرف تیر پھینکا اور وہ تیر کسی شکار کو لگا تو اس شکار کے متعلق حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے دو روایتیں منقول ہیں:

(۱) وہ شکار حلال ہے، کیونکہ مچھلی اور مڈی میں سے ہر ایک شکار ہے، لہذا جس طرح ایک شکار پر تیر پھینکنے سے دوسرے شکار کو لگ جانے کی صورت میں دوسرا شکار حلال ہو جاتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں مچھلی اور مڈی کی طرف تیر اندازی کے نتیجے میں دوسرے شکار کو تیر لگنے سے وہ دوسرا شکار بھی حلال ہوگا۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ مذکورہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ شکار کی حلت کے لیے اس کا مشروط بالذبح ہونا بھی شرط ہے اور صورت مسئلہ میں مچھلی اور مڈی میں ذبح مفقود ہے اس لیے شکار حلال نہیں ہوگا، صاحب بن ابیہ نے لکھا ہے کہ پہلا قول معتد اور مستند ہے اور فتاویٰ قاضی خان میں اس کے صحیح ہونے کی صراحت کی گئی ہے۔ (۵۱۰/۱۱)

وَلَوْ أَصَابَ الْمَسْمُوعَ حِسَّهُ وَقَدْ ظَنَّهُ أَدَمِيًّا فَإِذَا هُوَ صَيْدٌ يَحِلُّ، لِأَنَّهُ لَا مُتَبَرِّ بِظَنِّهِ مَعَ تَعَيُّنِهِ.

ترجمہ: اور اگر تیر اسی شکار کو لگا ہو جس کی آہٹ سنی گئی تھی حالانکہ اس نے اس آہٹ کو آدمی سمجھا تھا لیکن اچانک وہ شکار نکلا تو وہ حلال ہے، کیونکہ شکار کے متعین ہونے کے بعد اس کے گمان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

ترجیح فعل کو ہوگی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شکاری نے ایک آہٹ سنی، لیکن اسے انسان کی آہٹ سمجھ لیا مگر پھر بھی اس نے تیر چلایا اور وہ تیر کسی شکار کو جا لگا اور وہ مر گیا تو اس صورت میں شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ یہاں اس شخص کے گمان اور اس کے فعل میں تعارض ہے اور اس کا فعل چونکہ صید پر واقع ہوا ہے اس لیے فعل ہی کا اعتبار کیا جائے گا اور فعل کے اصطلاح ہونے کی وجہ سے شکار حلال اور مباح ہوگا۔

وَإِذَا سَمِيَ الرَّجُلُ عِنْدَ الرَّمْيِ أَكَلَ مَا أَصَابَ إِذَا جَرَحَ السَّهْمُ فَمَاتَ، لِأَنَّهُ ذَابِعٌ بِالرَّمْيِ لِكُونِ السَّهْمِ الذَّكَاءَ فَتَشْرَطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ، وَجَمِيعُ الْبَدَنِ مَحَلٌّ لِهَذَا النَّوعِ مِنَ الذَّكَاءِ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْجَرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: اور جب شکاری نے تیر اندازی کے وقت تسمیہ پڑھا تو جس شکار کو تیر لگے گا اسے کھایا جائے گا بشرطیکہ تیر نے زخمی کیا ہو اور (اسی زخم سے) شکار مرا ہو، کیونکہ وہ شخص تیر کے ذریعے زخم کرنے والا ہے، اس لیے کہ تیر زخم کا آلہ ہے، لہذا تیر پھینکنے کے وقت تسمیہ مشروط ہوگا، اور شکار کا بدن زخم کی اس قسم کا محل ہے، اور زخم لگانا ضروری ہے تاکہ ذکات کا معنی تحقق ہو جائے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

تیر چلاتے وقت بسم اللہ پڑھنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تیر و تلو اور ارسال کلب کے ذریعے شکار کرنے کے لیے ارسال اور رمی کے وقت تسمیہ شرط ہے، اب اگر کوئی شخص تسمیہ پڑھ کر تیر پھینکتا ہے اور وہ تیر کسی شکار کو لگ کر اسے زخمی کر دیتا ہے اور اسی زخم کی وجہ سے شکار کی موت ہوتی ہے تو وہ شکار حلال اور مباح ہوگا، کیونکہ تیر زخم کا آلہ ہے، لہذا تیر کے ذریعے شکار کرنا درحقیقت تیر سے زخم کرنا ہے اور تیر سے زخم کرنے کی صورت میں شکار حلال ہے، لہذا تیر مار کر شکار کرنے کی صورت میں بھی شکار حلال ہوگا، خواہ وہ تیر شکار کے بدن کے کسی بھی حصے میں لگے، کیونکہ ذکات اضطراری میں شکار کا پورا بدن محل زخم رہتا ہے، لہذا بدن کے جس حصے میں بھی زخم لگ جائے گا ذکات تحقق ہو جائے گی اور حلت کے لیے ذکات اور زخم ہی کافی دوانی ہے۔

قَالَ فَإِنْ أَدْرَكَهٖ حَيًّا ذَكَاةً، وَقَدْ بَيَّنَّاهَا بِوُجُوْهٍهَا، وَالْإِخْتِلَافُ فِيْهَا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ فَلَا نَعْبُدُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر شکاری نے شکار کو زندہ پالیا تو وہ اسے زخم کرے اور ہم اس مسئلے کو اس کی تمام صورتوں سمیت بیان کر چکے ہیں اور اس میں اختلاف کو پہلی فصل میں بیان کر چکے ہیں، لہذا ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔

اگر زندہ مل جائے تو باقاعدہ زخم ضروری ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر تیر انداز کے تیر سے شکار کو زخم تو لگا لیکن اس زخم سے اس کی موت نہیں ہوئی، بلکہ وہ زندہ بچ گیا اور زندہ شکاری کے ہاتھ میں آگیا، تو اب اس شکاری کی حلت کے لیے اسے زخم کرنا شرط ہے اور بدون زخم اس میں حلت نہیں پیدا ہوگی، کیونکہ وہ شخص بدل یعنی ذکات اضطراری کے ذریعے مقصود کو حاصل کرنے سے پہلے اصل یعنی ذکات اختیاری پر قادر ہو گیا ہے اس لیے ضابطے کے مطابق اب اس کے حق میں ذکات اختیاری متعین ہے اور بدون زخم جانور حلال نہیں ہوگا، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ماقبل میں پوری وضاحت کے ساتھ ہم اسے بیان کر چکے ہیں اس لیے اس کے اعادے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

قَالَ وَإِذَا وَقَعَ السَّهْمُ بِالصَّيْدِ فَتَحَامَلُ حَتَّى غَابَ عَنْهُ وَلَمْ يَزَلْ فِي طَلَبِهِ حَتَّى أَصَابَهُ مِيتًا، أَكَلَ وَإِنْ قَعَدَ عَنْ

طَلَبِهِ ثُمَّ أَصَابَهُ مِيتًا لَمْ يُؤْكَلْ لِمَارُوِي عَنِ ① النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَرِهَ أَكْلَ الصَّيْدِ إِذَا غَابَ عَنِ الرَّامِي، قَالَ لَعَلَّ هَوَامَّ الْأَرْضِ قَتَلَتْهُ، وَلَئِنْ اِحْتِمَالَ الْمَوْتِ بِسَبَبٍ آخَرَ فَأَنْتُمْ قَتَلْتُمْ فَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَحِلَّ أَكْلُهُ، لِأَنَّ الْمَوْهُومَ فِي هَذَا كَالْمُتَحَقِّقِ لِمَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب تیر شکار کو لگا لیکن پھر مشقت کے ساتھ وہ اٹھ کھڑا ہوا یہاں تک کہ شکاری سے او جھل ہو گیا اور شکاری برابر اس کی تلاش میں لگا رہا یہاں تک کہ اسے مردہ پالیا تو شکار کھایا جائے گا، لیکن اگر شکاری اس کی تلاش سے بیٹھ گیا پھر اسے مردہ پایا تو شکار نہیں کھایا جائے گا اس حدیث کی وجہ سے جو آپ ﷺ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے اس شکار کے کھانے کو مکروہ سمجھا ہے جو شکار تیر انداز سے غائب ہو جائے اور آپ نے علت یہ بیان فرمائی ہے کہ شاید زمین کے جانوروں نے اسے مارا ہو، اور اس لیے کہ دوسرے سبب سے موت کا احتمال موجود ہے لہذا مناسب نہیں ہے کہ اس کا کھانا حلال ہو، کیونکہ اس باب میں امر موہوم امر متحقق کی طرح ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے۔

اللَّغَاتُ:

﴿تَحَامَل﴾ اپنے آپ کو مشقت اور تکلف میں ڈال کے۔ ﴿هَوَامَّ﴾ حشرات الارض، کیڑے کوڑے وغیرہ۔ ﴿الْمَوْهُومُ﴾ وہ چیز جس کا وہم اور احتمال ہو۔ ﴿المتحقق﴾ جو چیز طے شدہ اور ثابت شدہ ہو۔

تخریج:

① اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ فی کتاب الصيد باب الرجل یرمی الصيد و یغیب عند حدیث رقم: ۱۹۶۷۱۔ اگر شکار نظروں سے او جھل ہو جائے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تیر انداز نے شکار پر تیر چلایا اور وہ شکار کو لگا بھی لیکن شکار پر اس کا کوئی خاص اثر نہیں ہوا اور شکار تیر لگنے کے کچھ لمحے بعد بہ مشقت اٹھ کھڑا ہوا اور شکاری کی نظروں سے او جھل ہو گیا تو اب اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) شکار کے غائب ہونے کے بعد اگر شکاری نے ہمت نہیں ہاری اور وہ بدستور اس کی تلاش و جستجو میں لگا رہا، یہاں تک کہ اسے شکار مردہ حالت میں مل گیا تو حکم شرعی یہ ہے کہ وہ شکار کھایا جائے گا اور اسے کھانے میں کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے، اس لیے کہ شکاری کا مستقل اسے تلاش کرنا اور اس کے علاوہ کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہونا اس بات کی علامت ہے کہ وہ شکار اس کی نگاہوں کے سامنے ہی مرا ہے اور اس کی موت اسی کے تیر سے ہوئی ہے اس لیے اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ جب شکار تیر انداز کی نظروں سے غائب ہوا تو وہ بھی تھک ہار کر بیٹھ گیا اور اس نے اس شکاری کی تلاش و جستجو میں کوئی دلچسپی نہیں دکھائی لیکن پھر اچانک وہ شکار اسے مردہ ہم دست ہوا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اسے نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ آپ ﷺ نے ایسے شکار کا کھانا مکروہ سمجھا ہے اور کراہت کی علت یہ قرار دی ہے کہ شاید زمین کے جانوروں میں سے کسی جانور نے اسے قتل کیا ہو اور وہ شکاری کے وار سے نہ مرا ہو، اس لیے اس کا نہ کھانا ہی بہتر ہے۔

ولأن احتمال الخ یہ صاحب ہدایہ کی بیان کردہ عقلی دلیل ہے لیکن یہ خود نبی اکرم ﷺ کے فرمانِ گرامی کے تحت داخل اور شامل ہے اس لیے اسے علاحدہ بیان کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں تھی، کیونکہ سبب آخر کا سب سے قوی مصداق هوام الارض ہیں، بہر حال صاحب کتاب نے سبب آخر کو علتِ قتل قرار دیا ہے اور اگر چہ علت موہوم ہے، لیکن صید کے باب میں وہ تحقیق کی طرح ہے اس لیے شکل ثانی میں شکار کا نہ کھانا ہی بہتر ہے۔

إِلَّا أَنَّا أَسْقَطْنَا إِعْبَارَهُ مَا دَامَ فِي طَلَبِهِ ضَرُورَةٌ أَنْ لَا يَغْرَى إِلَّا صَيْدًا عَنْهُ، وَلَا ضَرُورَةَ فِيمَا إِذَا قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ لَا مُمْكَانَ التَّحَرُّزِ عَنْ تَوَارٍ يَكُونُ بِسَبَبِ عَمَلِهِ، وَالَّذِي رَوَيْنَاهُ حُجَّةً عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ إِنَّ مَا تَوَارَى عَنْهُ إِذَا لَمْ يَسْتِ يَحِلُّ، فَإِذَا بَاتَ لَيْلَةً لَا يَحِلُّ.

ترجمہ: لیکن جب تک شکاری شکار کی جستجو میں ہو اس وقت تک ہم نے موہوم کے اعتبار کو ساقط کر دیا اس ضرورت کی وجہ سے کہ شکار کرنا اس سے خالی نہیں ہوتا، لیکن جب شکاری تلاش سے بیٹھ جائے تو کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ ایسی غیبت سے احتراز ممکن ہے جو شکاری کے عمل کے سبب ہو، اور ہماری روایت کردہ حدیث امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف ان کے اس قول میں حجت ہے کہ جو شکار شکاری سے چھپا ہے اگر وہ رات نہ گزارے تو حلال ہے، لیکن اگر رات گزارے تو حلال نہیں ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿يَغْرَى﴾ خالی ہونا، فارغ ہونا۔ ﴿التَّحَرُّزُ﴾ بچنا۔ ﴿تَوَارَى﴾ چھپنا۔ ﴿لَمْ يَسْتِ﴾ رات نہیں گزاری۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:

اس عبارت میں درحقیقت ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ بقول آپ کے جب صید کے باب میں امر موہوم امر متحقق کے درجے میں ہے تو پہلی صورت میں جب شکار شکاری سے غائب ہو جائے اور پھر اسے مردہ ملے تو بھی اسے حلال نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ اس صورت میں بھی یہ وہم باقی ہے کہ اسے هوام الارض نے قتل کیا ہو، لہذا اس وہم کے پیش نظر اس صورت میں بھی حلال نہیں ہونا چاہئے حالانکہ آپ اس صورت میں اسے حلال کہتے ہیں آخر ایسا کیوں ہے؟

صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی ہر کام کی کچھ نہ کچھ حاجت اور ضرورت رہتی ہے اور ”الضرورات تنبيح المحظورات“ کا ضابطہ تو آپ بہت پہلے سے پڑھتے آئے ہیں، لہذا اس صورت میں اسی ضرورت کے تحت ہم نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جب تک شکاری شکار کی طلب میں رہے گا اس وقت تک ہم موہوم کے اعتبار کو ساقط قرار دیں گے، کیونکہ شکار میں عموماً ایسا ہوتا ہے کہ جانور زخم لگنے کے بعد کسی جھاڑی وغیرہ میں گر جاتا ہے اور اسے تلاش کرنے میں وقت لگتا ہے، اب اگر ہم شکاری کی طلب کے باوجود شکار کی ادنیٰ سی غیبت پر اس کے حرام ہونے کا فتویٰ لگا دیں گے تو پھر اصطیاد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور شکاری کی ساری محنت پر پانی پھر جائے گا، اس لیے جب تک شکاری شکار کی جستجو میں رہے گا اس وقت تک امر موہوم کو ساقط سمجھا جائے گا ہاں جب وہ شکار کا پیچھا چھوڑ دے گا تو پھر امر موہوم معتبر ہوگا، کیونکہ اس صورت میں اسے ساقط کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے

کہ طلب سے رکنا اب شکاری کے اپنے فعل اور عمل سے حاصل ہے، لہذا اسے نعمتِ غیر مترقبہ دینے کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں ہے۔
والذی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر شکاری سے غائب ہونے کے بعد شکار رات بھی الگ جگہ گزار دے اور پھر ملے تو حلال نہیں ہے، لیکن اگر وہ رات گزارنے سے پہلے ہی مل جائے تو حلال ہے، یعنی انھوں نے حلت و حرمت کے مابین رات گزارنے اور نہ گزارنے کو حدِ فاصل قرار دیا ہے، مگر ان کا یہ فیصلہ درست نہیں ہے، کیونکہ ہماری بیان کردہ حدیث میں مطلق ”اذا غاب عن الرامي“ ہے اور اس میں رات وغیرہ گزارنے کی کوئی قید یا شرط نہیں ہے۔

وَأَوْ وَجَدَ بِهِ جَرَّاحَةً سِوَى جَرَّاحَةٍ سَهْمِهِ لَا يَحِلُّ، لِأَنَّهُ مَوْهُومٌ يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ فَاعْتَبِرَ مُحَرِّمًا، بِخِلَافِ وَهْمِ الْهُوَامِ، وَالْجَوَابُ فِي إِرْسَالِ الْكَلْبِ فِي هَذَا كَالْجَوَابِ فِي الرَّمْيِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے اپنے تیر کے زخم کے علاوہ شکار میں کوئی دوسرا زخم پایا تو وہ حلال نہیں ہے، کیونکہ یہ ایسا وہم ہے جس سے احتراز ممکن ہے لہذا اسے محرم شمار کیا جائے گا، برخلاف ہوام کے، اور اس سلسلے میں ارسالِ کلب کا وہی حکم ہے جو رامی کا ہے ان تمام صورتوں میں جنہیں ہم نے بیان کیا ہے۔

اللغات:

﴿جرّاحۃ﴾ زخم۔ ﴿سہم﴾ تیر۔ ﴿ہوام﴾ حشرات الارض۔ ﴿رمی﴾ تیر اندازی۔

جب شکار میں موت کے دوسرے سبب کا احتمال ہو تو حلال نہیں ہوگا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ما قبل میں بیان کردہ تفصیلات اس حالت سے متعلق تھیں جب شکار میں شکاری کے تیر کے علاوہ کوئی دوسرا زخم نہ ہو، لیکن اگر شکار میں شکاری کے تیر کے علاوہ دوسرا بھی زخم ہو تو اس میں شکار حلال نہیں ہے، کیونکہ دوسرے زخم کا ہونا ایک ایسا وہم ہے جس سے شکار کا خالی رہنا ممکن ہے، اس لیے کہ ہمیشہ اس میں دوسرا زخم نہیں لگتا، لہذا اس وہم کا اعتبار ہوگا اور چونکہ یہ معاملہ حرمت کا ہے اس لیے جانبِ حرمت کو ترجیح ہوگی اور شکار حرام ہوگا۔

اس کے برخلاف ہوام الارض کے وہم کا مسئلہ ہے تو چونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے اور شکار کا زمین پر گرنا اور ہوام الارض کا اسے زخمی کر دینا موہوم ہے، اس لیے یہاں شکاری کی طلب اور عدم طلب کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

والجواب الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام صورتوں میں جو حکم رمی اور تیر اندازی کا ہے وہی حکم ارسالِ کلب کا بھی ہے، یعنی شکاری کی طلب اور عدم طلب کے حوالے سے رمی کی جن جن صورتوں میں حلت اور حرمت کا حکم ہے ارسالِ کلب کی بھی انہی صورتوں میں حلت و حرمت کا حکم لگے گا۔

قَالَ وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَوَقَعَ فِي الْمَاءِ أَوْ وَقَعَ عَلَى سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدَّى مِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ لَمْ يُوَكَّلْ، لِأَنَّهُ الْمُتَرَدِّيةُ وَهُوَ حَرَامٌ بِالنَّصِّ، وَلِأَنَّهُ احْتَمَلَ الْمَوْتَ بِغَيْرِ الرَّمْيِ، إِذَا الْمَاءُ مُهْلِكٌ، وَكَذَا السَّقُوطُ مِنْ عُلُوٍّ،

يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَعْدِيَّ ﷺ وَإِنْ وَقَعَتْ رَمِيَّتُكَ فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَلَا الْمَاءُ قَتْلُهُ أَوْ سَهْمُكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب شکار کو تیر مارا اور شکار پانی میں گر گیا یا چھت یا پہاڑ پر گر پڑا پھر وہاں سے لڑھک کر زمین پر گرا تو اسے نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ متردیہ ہے جو نص قرآنی سے حرام ہے، اور اس لیے بھی کہ وہ تیر کے بغیر موت کا احتمال رکھتا ہے، کیونکہ پانی بھی ہلاک کرنے والا ہے اور بلندی سے گرنا بھی مہلک ہے، آپ ﷺ کا وہ فرمان بھی اس کی تائید کرتا ہے جو آپ نے حضرت عدیؓ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تمہارا تیر مارا ہوا شکار پانی میں گر جائے تو اسے نہ کھانا، کیونکہ تم یہ نہیں جانتے کہ پانی نے اسے مارا ہے یا تمہارے تیر نے اسے مارا ہے۔

اللغات:

﴿جَوَاحِدٌ﴾ زخم۔ ﴿سَهْمٌ﴾ تیر۔ ﴿الْإِحْتِرَازُ﴾ بچنا۔ ﴿الْهَوَامُّ﴾ حشرات الارض۔ ﴿تَرَدَّى﴾ لڑھکنا، گرنا۔ ﴿السَّقُوطُ﴾ گرنا۔ ﴿عُلُوٌّ﴾ بلندی۔ ﴿رَمِيَّةٌ﴾ تیر لگا جانور۔

تخریج:

① اخرجہ مسلم فی کتاب الصيد، حدیث رقم: ۷.

شکار کے تیر لگنے کے بعد پانی وغیرہ میں گرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شکاری نے شکار پر تیر چلایا اور تیر لگنے کے بعد شکار پانی میں گر گیا یا کسی چھت اور پہاڑ وغیرہ پر جا گرا پھر وہاں سے لڑھک کر زمین پر گرا مرا ہوا تھا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اسے کھانا حلال نہیں ہے، کیونکہ یہ شکار متردیہ ہے اور متردیہ نص قرآنی سے حرام اور ناجائز ہے، قرآن کریم نے ”والموقوذة والمتردية والنطيحة“ کے تحت اس کی حرمت کو آشکارا کیا ہے۔ اس کے حرام ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کی موت تیر کے علاوہ پانی سے ڈوبنے اور چھت وغیرہ سے گرنے کا بھی ہاتھ ہو سکتا ہے اور چونکہ ان اسباب کا تعلق حرمت سے ہے، اس لیے انھی کو ترجیح حاصل ہوگی، اس کی تائید آپ ﷺ کے اس فرمان گرامی سے بھی ہوتی ہے جو آپ ﷺ نے حضرت عدیؓ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تمہارا تیر مارا ہوا شکار پانی میں گر جائے تو اسے نہ کھانا، کیونکہ تمہیں یہ پتہ نہیں ہے کہ وہ تمہارے تیر سے مرا ہے یا پانی سے اور عدم اکل کی جو علت پانی میں ہے وہی بلندی سے گرنے میں بھی ہے اس لیے جو حکم پانی کا ہوگا وہی حکم چھت وغیرہ سے گرنے کا بھی ہوگا۔

وَأَنَّ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ ابْتِدَاءً أَكَلًا، لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ وَفِي إِعْتِبَارِهِ سَدُّ بَابِ الْإِصْطِيَادِ، بِخِلَافِ مَا تَقْدَمَ، لِأَنَّهُ يُمَكِّنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ سَبَبَ الْحُرْمَةِ وَالْحِلِّ إِذَا اجْتَمَعَا وَأُمَكِّنَ التَّحَرُّزُ عَمَّا هُوَ سَبَبُ الْحُرْمَةِ تَرَجَّحَ جِهَةُ الْحُرْمَةِ احْتِيَاظًا، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُمَكِّنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ جَرَى وَجُودُهُ مَجْرَى عَدَمِهِ،

لَآئِ التَّكْلِيفِ بِحَسَبِ الْوُسْعِ.

ترجمہ: اور اگر شروع ہی میں شکار زمین پر گر گیا تو اسے کھایا جائے گا، کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اور بچنے کا اعتبار کرنے میں شکار کا دروازہ بند کرنا ہے، برخلاف پہلی صورت کے، کیونکہ اس سے احتیاط ممکن ہے تو ضابطہ یہ ہو گیا کہ جب حلت و حرمت دونوں کے سبب جمع ہو جائیں اور سبب حرمت سے بچنا ممکن ہو تو احتیاطاً جانب حرمت کو ترجیح دی جائے گی، لیکن اگر ایسا سبب ہو جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو اس کا وجود عدم سبب کے درجے میں ہوگا، اس لیے کہ تکلیف بقدر وسعت ہی ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿اِنْشَاء﴾ شروع سے ہی۔ ﴿سَدُّ﴾ بند کرنا، ختم کرنا۔ ﴿الْاِصْطِيَادُ﴾ شکار کرنا، مصدر باب افتعال۔ ﴿التَّخْرُزُ﴾ بچنا۔

شکار کے فوراً زمین پر گر جانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شکاری نے شکار کو مارا اور وہ شکار زمین پر گر گیا تو جائز اور حلال ہے، کیونکہ شکار کا زمین پر گرنا ایک ایسی چیز ہے جس سے بچنا ناممکن ہے، اس لیے کہ زخم کھانے کے بعد عموماً شکار زمین ہی پر گرتا ہے لہذا اگر ہم زمین پر گرے ہوئے شکار کو حرام قرار دیں گے تو پھر شکار کا دروازہ ہی بند کرنا لازم آئے گا، جب کہ یہ حلال اور مباح کام ہے اور اس میں اس طرح کی پابندیاں عائد کرنا مناسب نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر شکار چھت اور پہاڑ وغیرہ پر گرتا ہے تو چونکہ یہ معاملہ شاذ و نادر ہوتا ہے اور کبھی کبھار پیش آتا ہے اس لیے اس سے بچنا ممکن ہوگا اور اس صورت میں حلت کا ثبوت نہیں ہوگا۔

فصار الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس تقریر اور تفصیل سے یہ ضابطہ سامنے آیا کہ جس مسئلے میں حلت و حرمت دونوں کے سبب جمع ہو جائیں اور سبب حرمت ان چیزوں میں سے ہو جس سے احتیاط و احتراز ممکن ہو تو اس وقت احتیاطاً جانب حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے، تاہم اگر سبب حرمت ان چیزوں میں سے ہو جس سے احتراز ممکن نہ ہو تو اس صورت میں سبب حرمت کے وجود کو کالعدم شمار کریں گے اور اس کے بالمقابل چونکہ حلت کا سبب موجود ہے اس لیے حلت کا فیصلہ صادر کر دیں گے، کیونکہ اگر سبب حرمت سے احتراز ممکن نہ ہونے کے باوجود حرمت کا فیصلہ کیا جائے گا تو یہ مکلفین کے ساتھ تعدی اور زیادتی ہوگی، حالانکہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا ہے ”لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“۔

فَمَا يُمَكِّنُ التَّخْرُزُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى شَجَرٍ أَوْ حَائِطٍ أَوْ أُجْرَةٍ ثُمَّ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ أَوْ رَمَاهُ وَهُوَ عَلَى جَبَلٍ فَتَرَدَّى مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ حَتَّى تَرَدَّى إِلَى الْأَرْضِ أَوْ رَمَاهُ فَوَقَعَ عَلَى رُمَحٍ مَنصُوبٍ أَوْ قَصْبَةٍ قَائِمَةٍ أَوْ عَلَى حَرْفٍ أُجْرَةٍ لَا حَيْثَمَالَ أَنْ حَدَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ قَتْلَهُ.

ترجمہ: پھر وہ سبب جس سے احتراز ممکن ہے اگر شکار درخت پر یا کسی دیوار یا کچی اینٹ پر گر پھر زمین پر گر گیا شکاری نے اسے تیر مارا اور وہ (شکار) کسی پہاڑ پر تھا اور وہاں سے لڑھک کر دوسری زمین کی طرف لڑھک گیا یہاں تک کہ زمین پر گر گیا یا شکاری نے شکار

کو نیزہ مارا اور وہ گاڑے ہوئے نیزے پر گر آیا کھڑے بانس پر گر آیا اینٹ کے کنارے پر گرا، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ ان چیزوں کی دھار نے اسے مار ڈالا ہو۔

اللغات:

﴿شَجَرٌ﴾ درخت۔ ﴿حَالِطٌ﴾ دیوار، رکاوٹ۔ ﴿أَجْرَقٌ﴾ کچی اینٹ وغیرہ۔ ﴿قَصَبٌ﴾ سرکنڈا، بانس۔ ﴿رَمَحٌ﴾ نیزا۔

اصل ضابطے کی مزید توضیح:

اس عبارت میں ان اسباب کا بیان ہے جن سے احتراز ممکن ہے اور ان اسباب سے احتراز ممکن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر شکار درخت یا دیوار وغیرہ پر نہیں لگتا بلکہ کبھی کبھار ایسا ہوتا ہے مثلاً شکاری نے شکار پر وار کیا اور وہ شکار کسی درخت پر آکر لٹک گیا یا کسی دیوار یا کچی اینٹ پر لٹک گیا اس کے بعد زمین پر گرا، یا شکار پہاڑ پر بیٹھا ہوا تھا اور شکاری نے اسے تیر مارا پھر وہ وہاں سے لڑھک کر دوسری جگہ گرا اور اس کے بعد زمین پر گر آیا شکاری نے نیزے سے شکار پر وار کیا اور وہ شکار کسی گڑے ہوئے نیزے پر گر آیا کسی بانس پر گر آیا اینٹ کے کنارے گرا تو ان تمام صورتوں میں شکار نہیں کھایا جائے گا اور جانب حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے اسے حرام قرار دیں گے، کیونکہ ان صورتوں میں یہ احتمال ہے کہ شکار شکاری کے وار سے نہ مرا ہو اور ان چیزوں میں سے کسی کی دھار سے اسکی موت ہوئی ہے، اس لیے اس احتمال کے ہوتے ہوئے شکار کی حلت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

وَمِمَّا لَا يُمَكِّنُ إِلَّا حِتْرَازُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ أَوْ عَلَى مَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ كَجَبَلٍ أَوْ ظَهْرٍ بَيْتٍ أَوْ لَبَنَةٍ مَوْضُوعَةٍ أَوْ صَخْرَةٍ فَاسْتَقَرَّ عَلَيْهَا، لِأَنَّ وَقُوعَهُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْأَرْضِ سَوَاءٌ.

ترجمہ: اور ان اسباب میں جن سے بچاؤ ممکن نہیں ہے جب شکار زمین پر گرے جیسا کہ ہم نے بیان کیا یا ایسی چیز پر گرا جو زمین کے معنی میں ہو جیسے پہاڑ یا گھر میں چھت یا پڑی ہوئی کچی اینٹ یا چٹان اور وہ شکار (جس پر گرا) اسی پر ٹھہر گیا، کیونکہ شکار کا اس پر اور زمین پر گرنا دونوں برابر ہیں۔

اللغات:

﴿جبل﴾ پہاڑ۔ ﴿ظہر﴾ چھت۔ ﴿لبنۃ﴾ اینٹ۔ ﴿صخرۃ﴾ چٹان۔

توضیح:

اس عبارت میں ان اسباب کو بیان کیا گیا ہے جن سے احتراز اور بچاؤ ممکن نہیں ہے جیسے پہاڑ پر شکار کا گرنا یا چھت یا چٹان وغیرہ پر گرنا اور پھر وہیں ختم ہو جانا تو چونکہ عام طور پر شکار انھی چیزوں پر گرتا ہے اس لیے ان سے احتراز ممکن نہیں ہے اور اسی عدم احتراز کی بنا پر ان صورتوں میں شکار کی حلت کا فیصلہ کیا گیا ہے، کیونکہ پہاڑ اور چٹان پر شکار کا گرنا اور زمین پر گرنا دونوں برابر ہیں اور زمین پر گرا ہوا شکار حلال ہے، لہذا پہاڑ وغیرہ پر گرا ہوا شکار بھی حلال ہوگا۔

وَذُكِرَ فِي الْمُتَقَى لَوْ وَقَعَ عَلَى صَخْرَةٍ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ لَمْ يُؤْكَلْ لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِسَبَبِ آخَرٍ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ الشَّهِيدُ، وَحَمَلَ مُطْلُقَ الْمَرْوِيِّ فِي الْأَصْلِ عَلَى غَيْرِ حَالَةِ الْإِنْشِقَاقِ، وَحَمَلَهُ شَمْسُ الْأَنِمَةِ السَّرْحَسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَا أَصَابَهُ حَدُّ الصَّخْرَةِ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ بِذَلِكَ، وَحَمَلَ الْمَرْوِيُّ فِي الْأَصْلِ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُصِبْهُ مِنَ الْأَجْرَةِ إِلَّا مَا يُصِيبُهُ مِنَ الْأَرْضِ لَوْ وَقَعَ عَلَيْهَا، وَذَلِكَ عَفْوٌ، وَهَذَا أَصَحُّ.

ترجمہ: اور منشی میں یہ مذکور ہے کہ اگر شکار پتھر پر گرا اور اس کا پیٹ پھٹ گیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ دوسرے سبب سے موت کا احتمال موجود ہے اور حاکم شہید رحمہ اللہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور مبسوط کی مطلق روایت کو پیٹ کے نہ پھٹنے کی حالت پر محمول کیا ہے، اور شمس الانمہ سرخسی رحمہ اللہ نے اسے اس صورت پر محمول کیا ہے جسے پتھر کی دھار لگی ہو اور اسی وجہ سے شکار کا پیٹ پھٹ گیا ہو اور مبسوط کی روایت کو اس حالت پر محمول کیا ہے کہ کچی اینٹ سے شکار کو اتنی ہی چوٹ پہنچی ہو جتنی اسے زمین سے پہنچتی اگر وہ زمین پر گرے، اور یہ مقدار معاف ہے، اور یہ اصح ہے۔

اللغات:

﴿جَبَلٌ﴾ پہاڑ، کوہ۔ ﴿ظَهْرٌ﴾ پشت، پیٹ، چھت۔ ﴿لَبَنَةٌ﴾ اینٹ۔ ﴿صَخْرَةٌ﴾ چٹان، پتھر۔ ﴿اسْتَفْرَأَ﴾ ٹھہر جانا۔

پتھر پر گرنے کی صورت میں مزید تفصیل:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں حاکم شہیدؒ اور علامہ سرخسیؒ وغیرہ کے فیصلے کن اقوال کو بیان کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر زخم لگنے کے بعد شکار کسی پتھر پر گرا اور اس کا پیٹ پھٹ گیا تو اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا، کیونکہ پیٹ پھٹنے کی وجہ سے اس شکار کے دوسرے سبب سے مرنے کا احتمال موجود ہے یہ حاکم شہیدؒ کا قول ہے اور حاکم شہیدؒ نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کے بالمقابل مبسوط میں جو مطلق یہ کہا گیا ہے کہ اگر پتھر پر شکار گرا تو وہ حلال ہے اس قول کو حاکم شہیدؒ نے اس صورت پر محمول کیا ہے جب پتھر پر گرنے کے بعد شکار کا پیٹ نہ پھٹا ہو اور ظاہر ہے کہ جب اس کا پیٹ نہیں پھٹے گا تو دوسرے سبب سے اس کے مرنے کا احتمال ختم ہو جائے گا اور شکاری کے وار سے اس کا مرنا متعین ہو جائے گا اس لیے شکار حلال ہوگا۔

سرخسی کی طرف سے توجیہ:

حاکم شہیدؒ کے بالمقابل شمس الانمہ سرخسیؒ نے حاکم شہیدؒ کے اس فرمان گرامی لو وقع علی صخرة فانشق بطنه کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب شکار کو پتھر کی دھار لگی ہو اور اسی کے نتیجے میں پیٹ پھٹا ہو اور اس کی موت واقع ہوئی ہو، ظاہر ہے کہ اس صورت میں شکاری کے زخم کے علاوہ دوسرے سبب سے موت کا احتمال ہی نہیں بلکہ یقین بھی ہے اس لیے اس صورت میں تو شکار کا حرام ہونا ظاہر و باہر ہے، اس کے برخلاف مبسوط میں امام محمد رحمہ اللہ نے جو مطلق حلت کا حکم لگایا ہے وہ اس حالت پر محمول ہے جب اینٹ اور پتھر وغیرہ سے جانور کو اتنی ہی چوٹ پہنچی ہو جتنی زمین سے گرنے کی صورت میں پہنچتی اور ظاہر ہے کہ زمین سے پہنچنے والی چوٹ معاف ہے، لہذا اگر اسی مقدار میں چوٹ پہنچی ہے تو وہ بھی معاف ہوگی اور اس چوٹ کا شکار کی حلت پر کوئی اثر نہیں ہوگا، صاحب

ہدایہ کی نگاہ میں علامہ سرخسیؒ کا فیصلہ صَح ہے، کیونکہ اس میں پھٹنے اور نہ پھٹنے کے درمیان کسی فرق اور تاویل کی ضرورت نہیں ہے اور صاف سیدھا مسئلہ ہے۔

وَأِنْ كَانَ الطَّيْرُ مَائِيًّا فَإِنْ كَانَتْ الْجَرَّاحَةُ لَمْ تُنْغَمَسْ فِي الْمَاءِ أَيْ كَلَّ وَإِنْ أَنْغَمَسَتْ لَا يُؤْكَلُ كَمَا إِذَا وَقَعَ فِي الْمَاءِ.

ترجمہ: اور اگر پرندہ آبی ہو تو اگر زخم پانی میں نہ ڈوبے تو شکار کھایا جائے گا اور اگر زخم پانی میں ڈوب جائے تو نہیں کھایا جائے گا جیسا کہ اس صورت میں جب شکار پانی میں گر گیا ہو۔

اللُّغَاتُ:

﴿مَائِيًّا﴾ پانی میں رہنے والا، آبی۔ ﴿الْجَرَّاحَةُ﴾ زخم۔ ﴿أَنْغَمَسَ﴾ گھسا، داخل ہونا، ڈوبنا۔

صورت مسئلہ:

فرماتے ہیں کہ شکاری نے جس شکار پر حملہ کیا ہے اگر وہ شکار کوئی آبی پرندہ ہو اور زخم لگنے کے بعد اس کا زخم پانی میں ڈوبا نہ ہو تو اسے کھایا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں اس کے زخم سے مرنے کا یقین ہوگا اور پانی وغیرہ سے اس کی موت کا احتمال ختم ہو جائے گا، ہاں اگر شکار کا زخم پانی میں ڈوب گیا تو اب اسے نہیں کھایا جائے گا کیونکہ اب یہ احتمال پیدا ہو گیا کہ اس کی موت پانی میں ڈوبنے کی وجہ سے ہوئی ہے اور احتمال کے ہوتے ہوئے حلت کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ اگر جانور پانی میں گر کر مرتا ہے تو وہ حلال نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئلہ کی شکل ثانی میں بھی جانور حلال نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَا أَصَابَهُ الْبُعْرَاضُ بِعَرَضِهِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ جَرَّحَهُ يُؤْكَلُ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ ((مَا أَصَابَ بِحَدِّهِ فُكُلٌ وَمَا أَصَابَ بِعَرَضِهِ فَلَا تَأْكُلُ)) وَلَئِنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْجُرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاءِ عَلَى مَا قَدْ مَنَاهُ.

ترجمہ: اور وہ شکار جسے اپنی ڈنڈی کے ساتھ بغیر پھل والا تیر لگا اسے نہیں کھایا جائے گا اور اگر اسے زخمی کر دیا تو کھایا جائے گا اس لیے کہ معراض کے سلسلے میں آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شکار کو دھار کے ساتھ تیر لگا اسے کھاؤ اور جسے اپنی ڈنڈی کے ساتھ لگا اسے مت کھاؤ، اور اس لیے کہ زخمی کرنا شرط ہے تاکہ ذکات کے معنی تحقق ہو جائیں، اس تفصیل کے مطابق جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اللُّغَاتُ:

﴿بُعْرَاضُ﴾ بے پھل کا تیر۔ ﴿عَرَضُ﴾ چوڑائی کی سمت۔

تَوْضِيحُ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ شکار جسے بغیر پھل والا تیر لگا ہو اور اس تیر کا سامنے والا حصہ نہیں لگا، بلکہ درمیانی حصے سے لگا اسے نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ حلب صید کے لیے ذکات شرط ہے اور ذکات کا تحقق پھل دار تیر سے ہوگا یا بغیر پھل والے تیر کے سامنے سے لگنے سے ہوگا اور صورت مسئلہ میں چونکہ تیر کا درمیانی حصہ لگا ہے اس لیے اس سے توڑنا پھوڑنا تو متحقق ہوگا، لیکن ذکات متحقق نہیں

ہوگی اور جب ذکات متحقق نہیں ہوگی، تو پھر شکار بھی حلال نہیں ہوگا، اسی لیے عبارت کے اگلے جزء میں فرمایا کہ اگر تیر شکار کو زخمی کر دے تو شکار کھایا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں ذکات کا معنی متحقق ہو جائے گا، اور پھر حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مضمون ما اصاب بحل وما اصاب بعرضه فلا حائل (یعنی جس شکار کو تیر کی دھار لگے اسے کھاؤ اور جسے اس کی ڈنڈی لگے اسے مت کھاؤ) بھی زخمی شدہ شکار کے کھانے کی حلت ہی کو بیان کر رہا ہے جس سے اس مسئلے کو اور بھی تقویت مل رہی ہے۔

قَالَ وَلَا يُؤْكَلُ مَا أَصَابَهُ الْبُندَقَةُ فَمَاتَ بِهَا لِأَنَّهَا تَذُقُ وَتَكْسِرُ وَلَا تَجْرَحُ فَصَارَ كَالْمِعْرَاضِ إِذَا لَمْ يَخْزِفْ، وَكَذَلِكَ إِنْ رَمَاهُ بِحَجَرٍ وَكَذَلِكَ إِنْ جَرَحَهُ، قَالُوا تَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَ ثَقِيلًا وَبِهِ حِدَّةٌ لَا حَيْثَمَالِ أَنَّهُ قَتَلَهُ بِقَبْلِهِ، وَإِنْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا وَبِهِ حِدَّةٌ يَحِلُّ لِتَعَيُّنِ الْمَوْتِ بِالْجُرْحِ، وَلَوْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا وَجَعَلَهُ طَوِيلًا كَالسَّهْمِ وَبِهِ حِدَّةٌ فَإِنَّهُ يَحِلُّ، لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ بِجُرْحِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ وہ شکار نہیں کھایا جائے گا جسے غلہ لگا اور اسی وجہ سے اس کی موت ہوگئی، کیونکہ غلہ کو ٹاتا ہے اور توڑتا ہے اور زخمی نہیں کرتا، لہذا وہ بغیر پھل والے تیر کی طرح ہو گیا جب وہ اندر نہ گھے، اور ایسے ہی اگر پتھر پھینک کر شکار مارا اور ایسے ہی اگر پتھر نے اسے زخمی کر دیا ہو، فقہائے کرام نے فرمایا ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ جب وہ بھاری ہو اور اس میں دھار ہو تو شکار حلال ہے، کیونکہ زخم کی وجہ سے موت متعین ہے، اور اگر پتھر ہلکا ہو لیکن تیر کی طرح اسے لسا بنا رکھا ہو اور اس میں دھار ہو تو شکار حلال ہے، کیونکہ یہ پتھر شکار کو اپنے زخم سے مار دے گا۔

اللغات:

﴿الْمِعْرَاضُ﴾ بغیر پھل کا تیر۔ ﴿عَرَضٌ﴾ چوڑائی، چوڑا حصہ۔ ﴿حِدَّةٌ﴾ دھار۔ ﴿الْبُندَقَةُ﴾ غلہ، غلیل۔ ﴿ذُقَ﴾

دبانا، کوٹنا۔ ﴿حِدَّةٌ﴾ تیزی۔

تخریج:

① اخرجہ مسلم فی کتاب الصيد، حدیث رقم: ۳.

بندوق اور غلیل وغیرہ سے شکار کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس شکار کو غلیل اور غلہ لگایا بندوق کا چھڑہ اور اس کی گولی لگی اور اسی نتیجے میں شکار کی موت ہوگئی تو اسے کھانا حلال نہیں ہے، کیونکہ شکار کی حلت کے لیے زخمی کرنا شرط ہے اور غلہ وغیرہ شکار کو توڑتے پھوڑتے تو ہیں لیکن زخمی نہیں کرتے، اس لیے یہ بغیر پھل والے تیر سے شکار کرنے کی طرح ہو گیا، اور بغیر پھل والے تیر کا شکار حلال نہیں ہے لہذا غلہ اور چھڑہ سے مارا ہوا شکار بھی حلال نہیں ہوگا۔

وَكَذَلِكَ النِّحْ فَرَمَاتے ہیں کہ اگر کسی نے پتھر پھینک کر شکار مارا یا کسی پتھر سے شکار کو زخمی کیا تو دونوں صورتوں میں شکار حلال نہیں ہوگا، لیکن فقہائے کرام کی صراحت یہ ہے کہ عدم حلت کا حکم اس وقت ہے جب پتھر بھاری ہو اگرچہ اس میں دھار ہو کیونکہ پتھر بھی پتھر کے بھاری پن سے اس کے مرنے کا احتمال ہے اور ظاہر ہے کہ جب دوسرے سبب سے موت کا احتمال موجود ہے تو پتھر اس کو حلال نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اس کے برخلاف اگر پتھر ہلکا ہو اور اس میں دھار ہو تو شکار حلال ہوگا، کیونکہ اس صورت میں دوسرے سبب سے موت کا احتمال منقطع ہے اور زخم سے اس کا مرنا متعین ہے، اس لیے وہ حلال ہے اسی طرح اگر پتھر ہلکا ہو اور تیر کی طرح اسے لمبا کر رکھا ہو اور اس میں دھار ہو تو بھی حلال اور مباح ہوگا، کیونکہ اس صورت میں بھی یہ بات متعین ہے کہ وہ شکار جانور کے زخم سے ہی مرا ہے اور دوسرے سبب سے اس کی موت کا احتمال باطل ہے۔

وَلَوْ رَمَاهُ بِمَرَوْهٍ حَدِيدَةٍ وَلَمْ يَبْضَعْ بِضْعًا لَا يَحِلُّ، لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا، وَكَذَا إِذَا رَمَاهُ بِهَا فَأَبَانَ رَأْسَهُ أَوْ قَطَعَ أَوْ دَاجَهُ، لِأَنَّ الْعُرُوقَ تَنْقَطِعُ بِثِقَلِ الْحَجَرِ كَمَا تَنْقَطِعُ بِالْقَطْعِ فَوَقَعَ الشَّكُّ أَوْ لَعَلَّهُ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے شکار کو دھار دار سنگ مروہ پھینک کر مارا اور اس نے کوئی عضو نہیں کاٹا تو جانور حلال نہیں ہوگا کیونکہ اس نے شکار کو توڑ کر مارا ہے، اور ایسے ہی جب شکار کو سنگ مروہ سے مارا اور اس کا سر جدا کر دیا، یا اس کی رگیں کاٹ دیں، کیونکہ رگیں پتھر کے بھاری پن کی وجہ سے بھی کٹ جاتی ہیں جیسا کہ کانٹے سے کٹی ہیں تو (موت میں) شک پیدا ہو گیا یا شاید رگوں کے کٹنے سے پہلے ہی شکار مر گیا ہو۔

اللَّغَاتُ:

﴿مَرَوْهٌ﴾ سنگ۔ ﴿مَرَوْهٌ﴾ دھاری دار۔ ﴿لَمْ يَبْضَعْ﴾ ٹکڑے ٹکڑے نہیں کیا۔ ﴿أَبَانَ﴾ جدا کر دیا، کاٹ کر علیحدہ کر دیا۔ ﴿الْعُرُوقُ﴾ رگیں۔ ﴿الْأَوْدَاجُ﴾ رگیں جو گلے اور گردن میں ہوتی ہیں، شررگ وغیرہ۔

دھار دار پتھر سے شکار کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مروہ نامی دھار دار اور سخت پتھر پھینک کر شکار کو مارا لیکن اس پتھر سے شکار کے بدن میں کہیں زخم نہیں لگا اور شکار مر گیا تو وہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ شکار کی حلت کے لیے زخمی کرنا شرط ہے اور یہاں وہ شرط معدوم ہے، کیونکہ شکار زخم سے نہیں، بلکہ توڑنے پھاڑنے سے مرا ہے، اسی طرح اگر کسی نے پتھر پھینکا اور اس سے شکار کی رگیں کٹ گئیں تو بھی شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی موت میں شک ہے اور یقینی طور سے یہ نہیں معلوم ہے کہ شکار کی رگیں پتھر کے زخم سے کٹی ہیں یا اس کے بھاری پن سے اس لیے کہ جس طرح کانٹے سے رگیں کٹی ہیں اسی طرح پتھر کے بھاری پن سے بھی کٹ جاتی ہیں لہذا شکاری کی موت کا سبب متعین نہیں ہے اس لیے اس کی حلت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

وَلَوْ رَمَاهُ بِعَصَا أَوْ بِعُودٍ حَتَّى قَتَلَهُ لَا يَحِلُّ، لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ نَفْلًا، لَا جُرْحًا،، اَللّٰهُمَّ اِلَّا اِذَا كَانَ لَهُ حِدَةٌ يُّبْضَعُ بِضْعًا

فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ السَّيْفِ وَالرُّمْحِ، وَالْأَصْلُ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ الْمَوْتَ إِذَا كَانَ مُضَافًا إِلَى الْجُرْحِ يَبْقِيَنَّ كَانَ الصَّيْدُ حَلَالًا، وَإِذَا كَانَ مُضَافًا إِلَى الْفَقْلِ يَبْقِيَنَّ كَانَ حَرَامًا، وَإِنْ وَقَعَ الشَّكُّ وَلَا يَدْرِي مَاتَ بِالْجُرْحِ أَوْ بِالْفَقْلِ كَانَ حَرَامًا احتیاطاً.

ترجمہ: اور اگر شکار کو لاشی یا لکڑی ماری یہاں تک کہ مار ڈالا تو شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ لاشی شکار کو بوجھ سے مارتی ہے نہ کہ زخمی کر کے مگر جب اس میں دھار ہو اور وہ شکار کے بدن کو کاٹ دے تو اس وقت (اسے کھانے میں) کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ (اب وہ لاشی) تلوار اور نیزے کے درجے میں ہے۔

اور ان مسائل میں ضابطہ یہ ہے کہ جب یقینی طور سے موت زخم کی طرف منسوب ہوگی تو شکار حلال ہوگا اور جب یقینی طور پر ثقل کی طرف منسوب ہوگی تو شکار حرام ہوگا اور اگر (موت کے متعلق) شک ہو جائے اور یہ نہ معلوم ہو سکے کہ شکار زخم سے مرا ہے یا بوجھ سے تو بھی احتیاطاً حرام ہوگا۔

اللغات:

﴿عَصَا﴾ لاشی، ڈنڈا۔ ﴿الْعُودُ﴾ لکڑی۔ ﴿السَّيْفُ﴾ تلوار، شمشیر۔ ﴿الرُّمْحُ﴾ نیزہ۔

لاشی وغیرہ سے شکار کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے لاشی، ڈنڈا اور چھری وغیرہ پھینک کر شکار کو مارا اور شکار مر گیا تو اسے کھانا حلال نہیں ہوگا، کیونکہ لاشی وغیرہ سے عموماً جو موت ہوتی ہے وہ اس کے بوجھ اور بھاری پن کی وجہ سے ہوتی ہے اور زخمی کرنا نہیں پایا جاتا جب کہ شکار کی حلت کے لیے اسے زخمی کرنا شرط اور ضروری ہے، ہاں اگر کسی لاشی کے کنارے پر چھٹی وغیرہ لگی ہو یا اس میں حدت اور دھار ہو اور پھر اس سے شکار کو مار گرایا جائے تو اب وہ شکار حلال اور مباح ہوگا، کیونکہ اب اس لاشی سے شکار مارنا اور تیر و تلوار سے مارنا دونوں برابر ہیں اور ظاہر ہے کہ تیر و تلوار اور نیزے سے مارا ہوا شکار حلال ہوتا ہے لہذا مذکورہ لاشی سے مارا ہوا شکار بھی حلال اور جائز ہوگا۔

ان مسائل میں اصل اہم ضابطہ:

والأصل النخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کے مسائل میں حلت و حرمت کا فیصلہ کرنے کے لیے سب سے بہتر اور آسان فارمولہ اور ضابطہ یہ ہے کہ یقینی طور پر جس شکار کی موت زخم سے ہوتی ہے وہ حلال ہے اور جو شکار یقینی طور پر ثقل سے مرتا ہے وہ حرام ہے اور جس کی موت کے متعلق یہ شک ہو کہ وہ زخم سے مرا ہے یا بوجھ سے وہ بھی حرام ہے، کیونکہ فقہ کا یہ ضابطہ تو بہت مشہور ہے ”إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام“ یعنی جب کسی مسئلے میں حلال اور حرام کا اجتماع ہو جائے تو پھر حرام ہی کو ترجیح ہوتی ہے۔

وَاِنْ رَمَاهُ بِسَيْفٍ اَوْ بِسِكِّينٍ فَاَصَابَهُ بِحَدِّهِ فَجَرَحَهُ حَلًّا، وَاِنْ اَصَابَهُ بِقَفَا السِّكِّينِ اَوْ بِمِقْبَضِ السَّيْفِ لَا يَحِلُّ، لَآَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا، وَالْحَدِيدُ وَغَيْرُهُ فِيهِ سَوَاءٌ.

ترجمہ: اور اگر شکار پر تلوار یا چھری پھینکی اور وہ شکار کو اپنی دھار کی طرف سے لگی اور اسے زخمی کر دیا تو حلال ہے اور اگر شکار کو چھری کی پشت کی طرف سے لگی یا تلوار کا قبضہ لگا تو شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے شکار کو کوٹ کر مارا ہے اور لوہا وغیرہ اس میں برابر ہیں۔
اللغات:

﴿سيف﴾ تلوار۔ ﴿سکین﴾ چھری۔ ﴿قفا﴾ پشت، الٹی جانب۔ ﴿مقبض﴾ دستہ، قبضہ۔ ﴿دق﴾ کوٹنا۔

چھری یا تلوار پھینک کر شکار کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تلوار یا چھری پھینک کر شکار کو مارا اور وہ شکار کو لگ گیا اور زخمی کر دیا تو اگر تلوار دھار کی طرف سے لگی تو شکار حلال ہے، اور اگر چھری یا تلوار پشت کی طرف سے لگی یا قبضہ کی طرف سے لگی تو شکار حلال نہیں ہے، کیونکہ پشت یا قبضہ کی طرف سے لگنا اس بات کی دلیل ہے کہ شکار بوجھ اور بھاری پن کی وجہ سے مرا ہے اور زخم سے نہیں مرا ہے اور ظاہر ہے کہ حلت صید کے لیے زخم سے اس کا مرنا ضروری ہے۔

والحدید الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قتل بالجرح اور قتل بالندق میں حلت و حرمت کے حوالے سے لوہا اور غیر لوہا دونوں برابر ہیں یعنی اگر لوہے سے شکار پر حملہ کیا تو اگر زخم سے وہ مرتا ہے تو شکار حلال ہے اور اگر بوجھ سے مرتا ہے تو حلال نہیں ہے۔

وَلَوْ رَمَاهُ فَجَرَحَهُ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ، اِنْ كَانَ الْجُرْحُ مُدْمِيًا يَحِلُّ بِالْاِتِّفَاقِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُدْمِيًا فَكَذَلِكَ عِنْدَ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ سَوَاءٌ كَانَتِ الْجَرَاخَةُ صَغِيرَةً اَوْ كَبِيرَةً، لِأَنَّ الدَّمَ قَدْ يَحْتَسِبُ بِضِيقِ الْمُنْفَذِ اَوْ غِلْظِ الدَّمِ، وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ يُشْتَرَطُ الْاِدْمَاءُ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَا نَهَرَ الدَّمَ وَأَفْرَأَى الْاَوْدَاجَ فُكُلٌ)) شَرَطَ الْاِنْهَارَ، وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ اِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً حَلَّ يَدُونِ الْاِدْمَاءِ، وَاِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً لَا بُدَّ مِنَ الْاِدْمَاءِ، وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً وَلَمْ يَسِلْ مِنْهُ الدَّمُ قِيلَ لَا تَحِلُّ وَقِيلَ تَحِلُّ، وَوَجْهُ الْقَوْلَيْنِ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ، وَاِذَا اَصَابَ السَّهْمُ ظِلْفَ الصَّيْدِ اَوْ قَرْنَهُ فَاِنْ اُدْمَاهُ حَلَّ وَالْاَفْلَا، وَهَذَا يُؤَيِّدُ بَعْضَ مَا ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ: اور اگر شکار کو تیر مارا اور تیر نے اسے زخمی کر دیا اور زخم کی وجہ سے شکار مر گیا تو اگر زخم خون آلود ہو تو بالاتفاق شکار حلال ہے اور اگر زخم خون آلود نہ ہو تو بعض متاخرین کے یہاں یہی حکم ہے خواہ زخم بڑا ہو یا چھوٹا، اس لیے کہ سوراخ کے تنگ ہونے یا خون کے گاڑھا ہونے کی وجہ سے خون کبھی رک جاتا ہے، اور بعض حضرات کے نزدیک خون آلود ہونا شرط ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”جو خون بہا دے اور رگیں کاٹ دے اسے کھاؤ“ آپ ﷺ نے (اس فرمان گرامی سے) خون بہانے کی شرط لگائی ہے۔ اور دوسرے بعض حضرات کے یہاں اگر زخم بڑا ہو تو خون آلود ہوئے بغیر بھی وہ حلال ہے اور اگر زخم چھوٹا ہو تو خون بہانا

ضروری ہے اور اگر کسی نے بکری ذبح کیا اور اس سے خون نہیں بہا تو ایک قول یہ ہے کہ وہ حلال نہیں ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ حلال ہے اور دونوں قولوں کی وجہ ہماری بیان کردہ تفصیل میں داخل ہے۔

اور جب تیر شکار کے ناخن یا اس کی سینگ کو لگا تو اگر اسے خون آلود کر دیا تو حلال ہے ورنہ نہیں اور یہ مسئلہ ہمارے بیان کردہ بعض مسائل کی تائید کر رہا ہے۔

اللغات:

﴿سَيْفٌ﴾ تلوار، شمشیر۔ ﴿سَيْغِيْنٌ﴾ چھری، چاقو۔ ﴿قَفَاً﴾ پشت، گدی۔ ﴿مَقْبُضٌ﴾ قبضہ، پکڑنے کی جگہ۔ ﴿مَدْمِیْ﴾ خون آلود۔ ﴿يَحْتَسِبُ﴾ رکنا۔ ﴿ضِيقٌ﴾ تنگی۔ ﴿الْمَنْفَذُ﴾ نکلنے کا راستہ۔ ﴿غِلْظٌ﴾ گاڑھا پن۔ ﴿الْإِدْمَاءُ﴾ خون بہانا۔ ﴿انْهَرُ﴾ بہا دے۔ ﴿اَفْرِیْ﴾ کاٹ دے۔ ﴿ظِلْفٌ﴾ ناخن، کھر۔ ﴿قَرْنٌ﴾ سینگ۔

تخریج:

① تقدمه تخریجه فی کتاب الذبائح.

کیا شکار کے زخم سے خون بہنا ضروری ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور تیر نے اسے زخمی کر دیا اور اس زخم کی وجہ سے وہ شکار مر گیا، تو اگر زخم سے خون نکلا ہو تب تو بالاتفاق شکار حلال ہے، لیکن اگر زخم سے خون نہیں بہا تو پھر اس شکار کی حلت اور عدم حلت میں تفصیل ہے اور اس سلسلے میں فقہائے متاخرین کی مختلف آراء ہیں۔

پہلی رائے: چنانچہ بعض حضرات کے یہاں صرف زخمی کرنے سے شکار حلال ہو جائے گا خواہ خون بہے یہ نہ بہے چاہے شکار چھوٹا ہو یا بڑا ہو، کیونکہ شکار کی حلت کے لیے ذکات اضطراری متعین ہے اور زخمی کر دینا ذکات اضطراری کے وقوع اور اس کے تحقق کے لیے کافی ووافی ہے، اور کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جہاں زخم لگتا ہے اس جگہ کا سوراخ تنگ ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے خون نہیں بہتا یا کسی شکار کا خون خوب گاڑھا ہوتا ہے اور اپنے گاڑھے پن کی وجہ سے وہ نہیں بہہ سکتا، اس لیے محض جرح پر حلت صید کا حکم لگایا جائے گا اور ادماء یعنی خون بہنا اور بہانا شرط نہیں ہوگا۔

دوسری رائے: اس کے برخلاف کچھ حضرات کی رائے یہ ہے کہ حلت صید کے لیے خون بہنا شرط اور ضروری ہے، کیونکہ صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ نے بھی ادماء کی شرط لگائی ہے چنانچہ ایک موقع پر آپ کا ارشاد گرامی ہے ”ما انهر الدّم وافرّی الا وداج فکلّ“ یعنی ہر وہ چیز جو ذبح کرنے میں خون بہا دے اور رگوں کو اچھی طرح کاٹ دے اسے کھاؤ، اس فرمان مقدس سے انہار دم کا مشروط ہونا ظاہر و باہر ہے لہذا انہار دم کے بغیر شکار حلال نہیں ہوگا۔

تیسری رائے: وعند بعضهم الخ متاخرین کا تیسرا اگر وہ زخم کے چھوٹا بڑا ہونے میں تفصیل کرتا ہے چنانچہ ان حضرات کا فرمان یہ ہے کہ اگر زخم بڑا ہو تو شکار حلال ہے خواہ خون نکلے یا نہ نکلے، کیونکہ زخم بڑا ہونے کی صورت میں شکار سے خون کا نہ نکلنا اس میں خون نہ ہونے کی دلیل ہے اور جب شکار میں خون ہی نہیں ہوگا تو کیا خاک نکلے گا، ہاں اگر زخم چھوٹا ہو اور پھر خون نہ نکلے تو شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ زخم چھوٹا ہونے کی صورت میں خون کا نہ نکلنا راستہ اور سوراخ تنگ ہونے کی وجہ سے ہوگا اس لیے حلت

صید کے لیے خون نکلنا شرط ہوگا۔

ولو ذبح الشاة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے بکری ذبح کی لیکن اس میں سے خون نہیں نکلا تو اس کی بھی حلت اور عدم حلت کے متعلق حضرات متاخرین کے دو قول ہیں۔

(۱) ابوالقاسم الصفار کے یہاں وہ بکری حلال نہیں ہوگی، کیونکہ انہا یردم شرط ہے اور وہ شرط یہاں معدوم ہے۔

(۲) ابوبکر اسعاف رحمہ اللہ کے یہاں بکری حلال ہوگی، کیونکہ اس کی ساری رگیں کٹ گئیں ہیں اور اگر اس میں ذرہ برابر بھی خون ہوتا تو رگوں کے کٹنے سے بہہ کر باہر آجاتا، لیکن رگوں کے کٹنے کے باوجود خون کا نہ نکلنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس بکری میں خون نہیں ہے، لہذا خون نہ نکلنے سے بکری حرام نہیں ہوگی، بلکہ قطع اوداج کے بعد وہ حلال ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں قولوں کی وجہ ماقبل میں گذر چکی ہے۔

و اذا أصاب الخ فرماتے ہیں کہ شکاری نے شکار پر تیر پھینکا اور تیر شکار کے کھریا اس کی سینگ پر لگا اور خون آلود کر دیا تو شکار حلال ہے، لیکن اگر خون آلود نہیں کیا تو شکار حلال نہیں ہوگا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس جزئیے سے ابوالقاسم الصفار کے اس قول کی تائید ہوتی ہے جو بکری کی عدم حلت کے متعلق ان سے منقول ہے، کیونکہ انھوں نے بھی اس میں سیلان دم کی شرط لگائی ہے۔

قَالَ وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَقَطَعَ عَضْوًا مِنْهُ أَكَلَ الصَّيْدَ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَا يُؤْكَلُ الْعَضْوُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَكْلًا إِنْ مَاتَ الصَّيْدُ مِنْهُ، لِأَنَّهُ مُبَانٌ بِذَكَاءِ الْإِضْطِرَّارِ فَيَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ، كَمَا إِذَا أُبَيِّنَ الرَّأْسُ بِذَكَاءِ الْإِخْتِيَارِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَمُتْ، لِأَنَّهُ مَا أُبَيِّنَ بِالذَّكَاءِ، وَلَنَا قَوْلُهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَا أُبَيِّنَ مِنَ الْحَيِّ فَهُوَ مَيْتٌ)) ذِكْرُ الْحَيِّ مُطْلَقًا فَيَنْصَرِفُ إِلَى الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا وَالْعَضْوُ الْمُبَانُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حَيٌّ حَقِيقَةً لِقِيَامِ الْحَيَاةِ فِيهِ وَكَذَا حُكْمًا لِأَنَّهُ تَنَوَّهَتْ سَلَامَتُهُ بَعْدَ هَذِهِ الْجَرَاحَةِ، وَلِهَذَا اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ حَتَّى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَفِيهِ حَيَاةٌ بِهَذِهِ الصِّفَةِ يَحْرُمُ، وَقَوْلُهُ أُبَيِّنَ بِالذَّكَاءِ قُلْنَا حَالٌ وَقُوْعُهُ لَمْ تَقَعْ ذَكَاءُ لِبَقَاءِ الرُّوحِ فِي الْبَاقِي وَعِنْدَ زَوَالِهِ لَا تَطْهَرُ فِي الْبَدَنِ لِعَدَمِ الْحَيَاةِ فِيهِ، وَلَا تَتَّبِعُهُ لِزَوَالِهَا بِالْإِنْفِصَالِ فَصَارَ هَذَا الْحَرْفُ هُوَ الْأَصْلُ أَنَّ الْمُبَانَ مِنَ الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا لَا يَحِلُّ، وَالْمُبَانُ مِنَ الْحَيِّ صُورَةٌ لَا حُكْمًا يَحِلُّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب شکاری نے شکار کو تیر مارا اور تیر نے شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا تو شکار کھایا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں، البتہ وہ عضو نہیں کھایا جائے گا امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر شکار اس قطع کی وجہ سے مرا ہے تو شکار اور عضو دونوں کھائے جائیں گے، کیونکہ وہ عضو ذکات اضطراری کے ذریعے جدا کیا گیا ہے، لہذا جدا کردہ عضو بھی حلال ہوگا اور شکار بھی حلال ہوگا جیسے اگر ذکات اختیاری کے ذریعے (جانور سے) سر جدا کر لیا جائے، برخلاف اس صورت کے جب شکار نہ مرے، کیونکہ (اس صورت میں) عضو کو ذکات کے ذریعے الگ نہیں کیا گیا۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ زندہ جانور سے جو عضو الگ کیا گیا ہو وہ مردار ہے، آپ ﷺ نے مطلقاً حی کو ذکر فرمایا

ہے، لہذا یہ فرمان اس جی کی طرف منسوب ہوگا جو حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح جی ہو، اور جو عضو جدا کیا گیا ہے وہ اسی صفت پر ہے، کیونکہ مہان منہ (جس سے جدا کیا گیا ہے وہ) حقیقتاً جی ہے کیونکہ اس میں زندگی باقی ہے نیز حکماً بھی وہ جی ہے، کیونکہ اس زخم کے بعد بھی اس شکار کی سلامتی متوقع ہے اسی لیے شریعت نے اس حیات کا اعتبار کیا ہے یہاں تک کہ اگر وہ شکار پانی میں گر جائے اور اس میں اس طرح کی حیات ہو تو وہ حرام ہوگا۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ اس عضو کو ذکات کے ذریعے جدا کیا گیا ہے ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ اس کے واقع ہونے کے وقت ذکات واقع نہیں ہوئی، کیونکہ باقی شکار میں روح باقی ہے اور روح کے زوال کے وقت کٹے ہوئے حصے میں ذکات ظاہر نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں حیات معدوم ہے، اور تابع بھی نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ انفصال کی وجہ سے تبعیت زائل ہو چکی ہے، یہی نکتہ ضابطہ ہوا کہ وہ شکار جو حقیقتاً اور حکماً جی ہو اس سے جدا کردہ عضو حلال نہیں ہے اور وہ شکار حوصورتاً جی ہو اور حکماً جی نہ ہو وہ حلال ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿الْمَبْنُ﴾ جدا کیا ہوا حصہ۔ ﴿ذِكَاةُ الْإِضْطِرَّارِ﴾ اضطراری اور مجبوری کا ذبح۔ ﴿تَبْعِيَّةٌ﴾ تابع ہونا، ضمنی ہونا۔ ﴿الْإِنْفِصَالُ﴾ جدا ہونا۔ ﴿حَرْفٌ﴾ نکتہ۔

تَخْرِیج:

① أخرجه ابو داؤد في كتاب الاضاحی باب رقم: ۲۴، حدیث رقم: ۲۸۵۸۔

شکار سے کٹ کر علیحدہ ہونے والے عضو کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے شکار پر تیر پھینکا اور اس تیر نے شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا تو شکار تو بالاتفاق حلال ہے، کیونکہ زخمی کرنا پایا گیا ہے اور یہی چیز حلت کے لیے مشروط تھی، لہذا جب حلت کی شرط پائی گئی تو ظاہر ہے کہ شکار حلال ہوگا، رہا اس عضو کا مسئلہ جو اس کے تن سے جدا ہوا ہے تو ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ وہ عضو نہیں کھایا جائے گا، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اس عضو کے کٹنے کی وجہ سے شکار بھی مر گیا تو شکار اور عضو دونوں کھائے جائیں گے، کیونکہ اس عضو کو ذکات اضطراری کے ذریعے اس کے مجموعے سے الگ کیا گیا ہے، لہذا جس طرح ذکات اضطراری کی صورت میں اگر سرتن سے جدا ہو جاتا ہے تو مہان اور مہان منہ دونوں حلال رہتے ہیں اسی طرح ذکات اضطراری کی صورت میں بھی مہان اور مہان منہ دونوں حلال ہوں گے۔

اس کے برخلاف اگر شکار نہ مرے تو اس صورت میں ان کے یہاں بھی عضو مقطوع حلال نہیں ہوگا، کیونکہ وہ عضو ذکات سے جدا نہیں کیا گیا ہے، اس لیے حدیث پاک ما بین من الحي فھو ميت کی رو سے وہ عضو حرام اور مردار ہوگا۔
حنفیہ کی دلیل:

ولنا الخ فرماتے ہیں کہ عضو مقطوع کے حرام ہونے پر ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہی ارشاد گرامی ہے ما بین من الحي فھو ميت اور اس حدیث سے وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ آپ ﷺ نے مطلق الحي ذکر فرمایا ہے اور مطلق کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ المطلق إذا اطلق يراد به الفرد الكامل یعنی مطلق جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور اس

حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ زندہ جانور سے جو عضو الگ کیا جاتا ہے وہ حرام ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں شکار اور اس سے کاٹا گیا عضو اسی صفت پر ہے، کیونکہ صید کے بدن سے کاٹا گیا عضو ایک زندہ جانور کا عضو ہے اور پھر شکار میں زندگی باقی ہے اس لیے وہ حقیقتاً حی ہے اور چونکہ اس عضو کے کاٹنے کے بعد بھی اس شکار کی سلامتی متوقع ہے، اس لیے حکماً بھی اس میں حیات باقی ہے اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے اس حیات کا اعتبار کیا ہے چنانچہ اگر مذکورہ عضو کٹنے کے بعد وہ جانور اس صفت پر زندہ رہتا ہے اور پھر پانی میں گر کر مر جاتا ہے تو اس کی موت پانی کی طرف منسوب ہوگی اور وہ جانور حرام ہوگا۔

وقولہ ابین الخ امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ کہہ کر عضوِ مقطوع کو حلال قرار دیا ہے کہ وہ عضو ذکات کے ذریعے الگ کیا گیا ہے یہاں سے اسی قول کی تردید کی جارہی ہے کہ اس عضو کو ذکات کے ذریعے الگ ہونے والا قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ جس وقت وہ عضو جدا ہوا ہے اس وقت ذکات ہی متحقق نہیں ہوئی ہے، اس لیے کہ اس زخم کے بعد بھی بقیہ شکار میں حیات باقی ہے اور ظاہر ہے کہ بقائے حیات کے ساتھ ذکات متحقق نہیں ہو سکتی، اور جس وقت بقیہ شکار کی زندگی ختم ہوگی اس وقت صرف اسی حصے میں ذکات متحقق ہوگی اور عضوِ مقطوع میں ذکات متحقق نہیں ہوگی، کیونکہ وہ عضو قطع کی وجہ سے پہلے ہی میت اور مردہ ہو چکا ہے اور اس میں حیات معدوم ہو چکی ہے اور جب حیات معدوم ہو چکی ہے تو پھر ذکات کیسے متحقق ہوگی۔

ولاتبعية الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں شکار کو متبوع اور عضوِ مقطوع کو تابع قرار دے کر بھی اس میں حیات نہیں ثابت کی جاسکتی، کیونکہ تبعیت کے لیے اتصال ضروری ہے اور صورتِ مسئلہ میں چونکہ شکار سے عضو جدا ہو گیا ہے اس لیے اتصال ختم ہو گیا، لہذا تبعیت کا امکان ختم ہو گیا اس لیے اس حوالے سے بھی عضوِ مقطوع میں حیات ثابت نہیں کی جاسکتی۔

فصار الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ما قبل میں بیان کردہ ہماری تقریر سے یہ بات واضح ہو گئی کہ وہ شکار جو حقیقتاً اور حکماً زندہ ہو اگر اس کے تن سے کوئی عضو کاٹ لیا گیا تو وہ حرام ہے اور وہ شکار جو حقیقتاً زندہ ہو لیکن حکماً زندہ نہ ہو تو اس کے تن کا کاٹا گیا عضو حلال ہے۔

وَذَلِكَ بِأَنْ يَبْقَى فِي الْمُبْنَانِ مِنْهُ حَيَاةٌ بِقَدَرٍ مَا يَكُونُ فِي الْمَذْبُوحِ فَإِنَّهُ حَيَاةٌ صُورَتًا لِأَحْكُمَا، وَلِهَذَا لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَبِهِ هَذَا الْقَدْرُ مِنَ الْحَيَاةِ أَوْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ أَوْ سَطَحٍ لَا يَحْرُمُ فُتُخْرُجُ عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ فَنَقُولُ إِذَا قَطَعَ يَدًا أَوْ رَجُلًا أَوْ فِخْذًا أَوْ ثَلَاثَةً مِمَّا يَلِي الْقَوَائِمَ أَوْ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ الرَّأْسِ يَحْرُمُ الْمُبْنَانُ وَيَحِلُّ الْمُبْنَانُ مِنْهُ، لِأَنَّهُ يَتَوَهَّمُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ فِي الْبَاقِي، وَلَوْ قَدَّه بِنِصْفَيْنِ أَوْ قَطَعَهُ أَثْلَاثًا وَالْأَكْثَرُ مِمَّا يَلِي الْعِجْزَ أَوْ قَطَعَ نِصْفَ رَأْسِهِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ يَحِلُّ الْمُبْنَانُ وَالْمُبْنَانُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْمُبْنَانَ مِنْهُ حَيٌّ صُورَةً لِأَحْكُمَا، إِذْ لَا يَتَوَهَّمُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ بَعْدَ هَذَا الْجُرْحِ، وَالْحَدِيثُ وَإِنْ تَنَاوَلَ السَّمَكُ وَمَا بَيْنَ مِنْهُ فَهُوَ مَيْتٌ إِلَّا أَنْ مَيَّتَهُ حَلَالٌ بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ.

ترجمہ: اور وہ اس طرح کہ مبْنَانِ منہ میں مذبوح کے بقدر حیات باقی رہے تو یہ صورتاً حیات ہے نہ کہ حکماً، اسی لیے اگر جانور پانی میں گر جائے اور اس میں اس مقدار میں زندگی ہو یا پہاڑ یا چھت سے نیچے لڑھک جائے تو وہ حرام نہیں ہوگا اور اسی اصل پر مسائل کی

تخریج ہوگی، چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ اگر شکاری نے شکار کا ہاتھ یا پیر یا ران کاٹ دیا یا شکار کا وہ ٹلٹ کاٹ دیا جو ہاتھ پاؤں سے متصل ہے یا نصف سر کو کاٹا تو مہان حرام ہے اور مہان منہ حلال ہے، کیونکہ ماہی میں حیات موہوم ہے۔

اور اگر کاٹ کر شکار کے دو ٹکڑے کر دیا یا تین ٹکڑوں میں کاٹ دیا اور اکثر حصہ دھڑ سے متصل ہے یا نصف سر کاٹ دیا یا اس سے زیادہ کاٹ دیا تو مہان بھی حلال ہے اور مہان منہ بھی حلال ہے، اس لیے کہ مہان منہ صورتی حی ہے نہ کہ حکماً، کیونکہ اس زخم کے بعد زندگی کی بقاء موہوم نہیں ہے، اور حدیث مذکور اگرچہ مچھلی کو اور اس سے جدا کردہ عضو کو شامل ہے لیکن پھر بھی وہ مردہ ہے تاہم مچھلی کا مردار حلال ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿تَرَدَّى﴾ لڑھکنا، گرنا۔ ﴿جَبَلٌ﴾ پہاڑ۔ ﴿سَطْحٌ﴾ چھت۔ ﴿القوائم﴾ ہاتھ، پاؤں۔ ﴿قَدَّ﴾ ٹکڑے کرنا۔ ﴿العَجْزُ﴾

پٹھ، چکی۔

مذکورہ مسئلے کی مزید وضاحت اور تفصیل:

ماقبل میں جو حقیقتاً اور حکماً شکار کے زندہ ہونے کی بات آئی ہے یہاں سے اسی کی مزید وضاحت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شکار کے بدن کا عضو کاٹنے کے بعد شکار میں اتنی حیات ہو جتنی ذبح کردہ جانور میں رہتی ہے تو وہ صورتاً تو حی کہلائے گا، لیکن حکماً اسے حی نہیں کہیں گے، بلکہ اس پر میت کے احکام جاری ہوں گے، اسی لیے اگر اتنی حیات والا شکار پانی میں گر جائے یا پہاڑ یا چھت سے لڑھک کر مر جائے تو وہ حلال ہی رہے گا، حرام نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی موت زخم کی طرف منسوب ہوگی نہ کہ پانی میں گرنے یا چھت وغیرہ سے لڑھکنے کی طرف، اور حیات صوری و حکمی کے اسی تناسب سے بہت سے مسائل کی تخریج ہو سکتی ہے اور شکار کی حلت و حرمت کو آسانی جانا جاسکتا ہے مثلاً۔

ایک شخص نے شکار کا ہاتھ کاٹ دیا، یا اس کا پیر کاٹ دیا یا اس کی ران کاٹ دی یا ہاتھ پاؤں سے متصل جزء کا ٹلٹ کاٹ دیا، یا نصف سر سے کم حصہ کاٹ دیا تو ان تمام صورتوں میں کاٹا ہوا عضو اور جزء حرام ہوگا البتہ شکار حلال ہوگا، کیونکہ ہاتھ، پیر اور ران وغیرہ کے کاٹنے کے بعد بھی شکار میں حیات باقی ہے اور یہ حیات مذبح کی حیات سے زیادہ ہے اس لیے حکماً بھی وہ شکار حی ہوگا، لہذا وہ تو حلال ہوگا، لیکن اس سے کاٹا گیا عضو ماأبین من الحي فہو میت کے پیش نظر حرام ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے شکار کے دو ٹکڑے کر دیے یا نچلے دھڑ سے متصل حصے کا اکثر حصہ کاٹ دیا، یا نصف سر یا اس سے زائد حصہ کاٹ دیا تو اس صورت میں عضو مقطوع بھی حلال ہوگا اور ماہی شکار بھی حلال ہوگا، کیونکہ اس مقدار میں کاٹنے سے شکار صورتاً تو حی رہتا ہے لیکن حکماً وہ میت ہو جاتا ہے اور شریعت میں احکام ہی کا اعتبار ہے، اس لیے اسے مردہ قرار دیں گے اور چونکہ یہ موت جرح سے ہوئی ہے اس لیے شکار حلال ہوگا۔

ایک سوال کا جواب:

والحدیث الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ حدیث ماأبین من الحي الخ عام ہے اور اس عموم میں مچھلی بھی داخل ہے، لہذا صورتاً اور حکماً زندہ رہنے کی جو تفصیل شکار وغیرہ کا عضو مقطوع بغیر کسی تفصیل کے حلال ہے اور مچھلی میں اس

حوالے سے دور دور تک حرمت کا شائبہ بھی نہیں ہے، کیونکہ مچھلی اس عموم سے مستثنیٰ ہے اور اس کا مردار حلال ہے حدیث پاک میں ہے ”أَحَلَّتْ لَنَا الْمَيْتَانَ وَالْدَّمَانَ، أَمَّا الْمَيْتَانِ فَالْسَمَكُ وَالْجُرَادُ“ یعنی ہمارے لیے دو مردار اور دو خون حلال ہیں اور مراد میں مچھلی اور مڈی شامل ہیں، اس حدیث کی رو سے مچھلی ماأیین من الحی کے عموم سے مستثنیٰ ہے۔

وَلَوْ ضَرَبَ عُنُقَ شَاةٍ فَأَبَانَ رَأْسُهَا يَحِلُّ لِقَطْعِ الْأَوْدَاجِ وَيُكْرَهُ لِهَذَا الصَّنْعِ لِابْلَاغِهِ النَّخَاعَ، وَإِنْ ضَرَبَهُ مِنْ قَبْلِ الْقَفَاءِ إِنْ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ لَا يَحِلُّ، وَإِنْ لَمْ يَمُتْ حَتَّى قَطَعَ الْأَوْدَاجَ حَلٌّ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے بکری کی گردن پر مارا اور اس کا سر الگ کر دیا تو حلال ہے، کیونکہ رگیں کٹ چکی ہیں اور یہ فعل مکروہ ہے کیونکہ قطع نخاع تک پہنچ جاتا ہے اور اگر گدی کی طرف سے اسے مارا تو اگر رگیں کٹنے سے پہلے مر جائے تو حلال نہیں ہے اور اگر نہ مرے یہاں تک کہ رگیں کٹ جائیں تو حلال ہے۔

اللغات:

﴿اَوْدَاج﴾ رگیں۔ ﴿النخاع﴾ گردن کی ہڈی میں سفید گودہ۔ ﴿القفاء﴾ پشت، گدی۔

اگر بکری کی پوری گردن دفعۃً کاٹ دی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بکری کی گردن پر چھری ماری اور اس قدر زور سے ماری کہ اس کا سرتن سے جدا ہو گیا تو بکری کا کھانا تو حلال ہے، کیونکہ قطع اوداج بھی موجود ہے اور انہار دم بھی تحقق ہے تاہم اس طرح وحشیانہ طور پر اسے حلال کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس صورت میں نخاع یعنی گردن کی ہڈی میں جو سفید دھاگا ہوتا ہے وہاں تک حملہ پہنچ جاتا ہے اور ایسا کرنا شریعت میں پسندیدہ نہیں ہے۔

اور اگر گدی کی طرف سے کسی جانور کو مارا تو یہ دیکھا جائے کہ وہ جانور کب مرا ہے، اگر رگوں کے کٹنے سے پہلے مرا ہے تو حلال نہیں ہے، کیونکہ رگوں کے کٹنے سے پہلے ذکات متحقق نہیں ہوتی، لہذا یہ موت بدون ذکات ہوگی جو حلت نہیں پیدا کرے گی اور اگر رگیں کٹنے کے بعد جانور کی موت ہوئی ہو تو وہ حلال اور مباح الاستعمال ہوگا، کیونکہ اس صورت میں ذکات متحقق ہو جائے گی۔

وَلَوْ ضَرَبَ صَيْدًا فَقَطَعَ يَدًا أَوْ رِجْلًا وَلَمْ يَمُتْ، إِنْ كَانَ يَتَوَهَّمُ الْإِلْيَامَ وَالْإِنْدِمَالَ فَإِذَا مَاتَ حَلَّ أَكْلُهُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ أَجْزَائِهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَتَوَهَّمُ بَأَنْ يَبْقِيَ مُتَعَلِّقًا بِجِلْدِهِ حَلٌّ مِثْلَ مَا سَوَاهُ لَوْ جُودَ الْإِبَانَةُ مَعْنَى، وَالْبَعِيرَةُ لِلْمَعَانِي.

ترجمہ: اور اگر کسی نے شکار کو مارا اور اس کا ہاتھ یا پیروں کاٹ دیا لیکن اسے جدا نہیں کیا تو اگر اس عضو کے مل جانے اور زخم مندمل ہو جانے کا وہم ہو لیکن پھر جانور مر جائے تو اس عضو کا کھانا حلال ہے، اس لیے کہ یہ اس کے تمام اجزاء کے درجے میں ہے، اور اگر اس کے ملنے کا وہم نہ ہو یا اس طور کہ وہ کھال سے لٹکا باقی رہا تو اس عضو کے علاوہ کو کھانا حلال ہے، کیونکہ معنایاً جدا پائی گئی، اور معنایاً ہی کا اعتبار ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿اَبَانٌ﴾ جدا کرنا، علیحدہ کرنا۔ ﴿الْاِزْتِيَامُ﴾ باہم مل جانا، متصل ہو جانا۔ ﴿الْاِنْدِمَالُ﴾ زخم کا بھر جانا، مندمل ہو جانا۔ ﴿الْعَبْرَةُ﴾ اعتبار۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے شکار کا ہاتھ یا اس کا پیر کاٹ دیا، لیکن اسے شکار کے بدن اور تن سے الگ نہیں کیا تو اگر عضوِ مقطوع اس پوزیشن میں ہو کہ اس کے بھرنے اور زخم کے مندمل ہونے کی توقع ہو لیکن پھر بھی زخم مندمل نہیں ہوا اور اسی حملے کے نتیجے میں شکار مر گیا تو جس طرح تمام شکار کا کھانا حلال ہے اسی طرح اس کے اس عضو کا کھانا بھی حلال ہے، کیونکہ توہم اندمال کی وجہ سے نہ تو حقیقتاً وہ عضو شکار سے جدا ہوا اور نہ ہی حکماً، لہذا جو حکم شکار کے دیگر اعضاء کا ہوگا وہی اس کا بھی ہوگا اور شکار کے دیگر اعضاء کو کھانا حلال ٹھہرا ہے، لہذا اس عضوِ مقطوع کو کھانا بھی حلال ہوگا۔

ہاں اگر شکار کا کاٹا گیا ہاتھ یا پیر اس پوزیشن میں ہو کہ اس کے بھرنے اور زخم کے مندمل ہونے کا توہم نہ ہو بایں طور کہ وہ صرف کھال اور جلد سے لٹکا ہوا ہو اور پھر شکار مر جائے تو اس عضو کے علاوہ باقی شکار کو کھانا حلال ہوگا، کیونکہ عضوِ مقطوع کے اس پوزیشن میں ہونے کی وجہ سے معنا ابانت اور جدائیگی تحقیق ہو چکی ہے اور شریعت میں معافی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، لہذا اس عضو کو شکار سے الگ اور جدا شمار کیا جائے گا اور شکار کی حلت اس عضو میں مؤثر نہیں ہوگی۔

قَالَ وَلَا يُؤْكَلُ صَيْدُ الْمَجُوسِيِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالْوَتْنِيِّ، لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الذِّكَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الذَّبَائِحِ، وَلَا بَدَلُ مِنْهَا فِي إِبَاحَةِ الصَّيْدِ، بِخِلَافِ النَّصْرَانِيِّ وَالْيَهُودِيِّ، لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ الذِّكَاةِ اخْتِيَارًا فَكَدًا اضْطِرَارًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مجوسی، مرتد اور بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ وہ ذبح کے اہل نہیں ہیں، جیسا کہ کتاب الذبائح میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں، اور اباحہ صید کے لیے ذکات ضروری ہے، برخلاف نصرانی اور یہودی کے، کیونکہ وہ دونوں ذکات اختیاری کے اہل ہیں تو ذکات اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

اللُّغَاتُ:

﴿وَتْنِي﴾ بت پرست۔ ﴿ذِکَاةٌ﴾ ذبح، حلال کرنا۔ ﴿إِبَاحَتٌ﴾ حلت، جائز ہونا۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ حلتِ صید کے لیے ذکات اور ذبح کے معنی کا تحقق ضروری ہے اور یہ معنی اسی شخص کی طرف سے تحقق ہوں گے جو ذکات کا اہل ہوگا اور مجوسی، مرتد اور بت پرست چونکہ ذکات کے اہل نہیں ہیں، اس لیے ان کا شکار بھی حلال نہیں ہوگا، ان کے برخلاف نصرانی اور یہودی کا شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ ان کا ذبیحہ حلال ہے، لہذا جب یہ ذبح اختیاری کے اہل ہیں تو ذبح اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

قَالَ وَمَنْ رَمَى صَيْدًا فَأَصَابَهُ وَلَمْ يَشْخَنهُ وَلَمْ يُخْرِجْهُ عَنْ حَيِّهِ الْإِمْتِنَاعِ فَرَمَاهُ آخِرُ فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلثَّانِي وَيُؤْكَلُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْآخِذُ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ ((الصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَ)).

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس نے شکار کو تیر مارا اور وہ اسے لگا لیکن اسے سخت زخمی نہیں کیا اور اسے حیز امتناع سے خارج بھی نہیں کیا پھر دوسرے نے اسے تیر مارا اور مار ڈالا تو شکار دوسرے آدمی کا ہے اور اسے کھایا بھی جائے گا، کیونکہ دوسرا ہی اسے پکڑنے والا ہے اور آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے شکار اسی کا ہے جس نے اسے پکڑا ہے۔

اللغات:

❶ رمی (تیر مارا)۔ ❷ أصابه (اس کو جالگا)۔ ❸ لم يشخنه (اس کو سخت زخمی نہیں کیا)۔ ❹ حيز (جگہ، مقام)۔ ❺ امتناع (مدافعت)۔

توضیح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شکار کو تیر مارا اور وہ تیر شکار کو لگا لیکن اسے زیادہ زخم نہیں آیا اور وہ نہ ہی اس حملے کی وجہ سے شکار اپنی قوت اور مدافعت میں نرم پڑا، بلکہ اس میں زندگی بھی موجود ہے اور دفاع کی قوت بھی باقی ہے اتنے میں دوسرے آدمی نے اسے تیر سے مار کر ہلاک کر دیا تو شریعت کا فیصلہ یہ ہے کہ شکار دوسرے آدمی کا ہے، کیونکہ اسی نے اس کا کام تمام کیا ہے اور حدیث میں ہے الصيد لمن اخذ کہ جس نے شکار پر قابو پایا شکار بھی اسی کا ہے، اور اس شکار کو کھانا بھی حلال ہے، کیونکہ دوسرے شخص نے شکار ہونے کی حالت میں اسے مارا ہے جس سے ذکات اضطراری کا تحقق ہو چکا ہے اور حلت صید کے لیے ذکات اضطراری کافی ہے۔

وَأَنَّ كَانَ الْأَوَّلُ أَثْنَيْنِ فَرَمَاهُ الثَّانِي فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلأَوَّلِ، وَلَمْ يُؤْكَلْ لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِالثَّانِي وَهُوَ لَيْسَ بِذَكَاةٍ لِلْقُدْرَةِ عَلَى ذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ، بِخِلَافِ الْوُجْهِ الْأَوَّلِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ الرَّمِيُّ الْأَوَّلُ بِحَالٍ يَنْجُو مِنْهُ الصَّيْدُ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْمَوْتُ مُضَافًا إِلَى الرَّمِيِّ الثَّانِي، أَمَّا إِذَا كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ بَأَنْ لَا يَبْقَى فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ إِلَّا بِقُدْرِهِ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ، كَمَا إِذَا أَبَانَ رَأْسَهُ يَحِلُّ، لِأَنَّ الْمَوْتَ لَا يُضَافُ إِلَى الرَّمِيِّ الثَّانِي، لِأَنَّ وَجُودَهُ وَعَدَمَهُ بِمَنْزِلَةٍ.

ترجمہ: اور اگر پہلے شخص نے شکار کو سخت زخمی کر دیا پھر دوسرے نے اسے تیر مار کر قتل کر دیا تو شکار پہلے شخص کا ہے لیکن اسے کھایا نہیں جائے گا، کیونکہ دوسرے کے تیر سے موت کا احتمال ہے اور دوسرا حملہ ذکات نہیں ہے، کیونکہ ذکات اختیاری پر قدرت ہے، برخلاف پہلی صورت کے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب پہلی تیر اندازی اس حال میں ہو کہ اس سے شکار بچ سکے گا، کیونکہ اس وقت شکار کی موت دوسری تیر اندازی کی طرف منسوب ہوگی لیکن جب پہلی تیر اندازی اس حال میں ہو کہ اس سے شکار صحیح و سالم نہیں رہے گا بایں طور کہ اس میں اتنی ہی حیات باقی ہو جتنی مذبوح میں باقی رہتی ہے جیسے اس کا سر جدا کر دیا ہو تو شکار حلال ہے، کیونکہ موت دوسری رمی کی طرف منسوب نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا وجود اور عدم برابر ہے۔

اللغات:

﴿اَنْخَنُ﴾ اس کا خوب خون بہایا۔ ﴿رماہ﴾ اس کو تیر مارا۔ ﴿ذکاة﴾ ذبح، حلال کرنا۔ ﴿ینجو﴾ بچ جاتا ہے۔

﴿ابان﴾ جدا کر دیا۔

دو شکاری یکے بعد دیگرے شکار زخمی کریں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر پہلے والے تیر انداز نے شکار کو مار کر اسے سخت زخمی کر دیا اور اس میں مدافعت کی قوت اور طاقت نہیں رہ گئی تاہم زندگی کی کچھ رمت باقی تھی، اتنے میں دوسرے شخص نے بھی اس پر وار کیا اور وہ مر گیا تو صورت مسئلہ میں مذکورہ شکار پہلے شخص کا ہوگا یعنی پہلے والے تیر انداز کا مملوک ہوگا لیکن اسے کھانا حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی موت میں یہ احتمال ہے کہ وہ دوسرے شخص کے وار سے ہوئی ہے حالانکہ دوسرے شخص کا حملہ کرنا اس کے حق میں ذکات نہیں ہے اس لیے کہ جب پہلے شخص کے حملے سے اس جانور میں مدافعت کی قوت ختم ہو چکی ہے تو اب اس کے حق میں ذکات اختیاری متعین ہے اور ذکات اختیاری پر قدرت ہوتے ہوئے ذکات اضطراری سے حلت متحقق نہیں ہوگی، اس کے برخلاف پہلی صورت میں چونکہ اس شکار میں صیدیت اور مدافعت کی قوت موجود ہے اس لیے اس کے حق میں ذکات اضطراری متعین ہے اور دوسرے شخص کا حملہ اس کی حلت میں مؤثر ہوگا۔

ایک وضاحت:

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جو ہم نے لایوکل کا لیبل لگا کر مذکورہ شکار کے کھانے کو ممنوع قرار دیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب پہلا تیر اس طرح لگا ہو کہ شکار زندہ بچ سکتا ہو اور اس کی حیات متوقع ہو تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کی موت دوسری رمی کی طرف منسوب ہوگی، لیکن اگر پہلا تیر اس پوزیشن میں لگا ہو کہ اس سے شکار کی موت کا غالب گمان ہو اور اس کی زندگی کا کوئی چانس نہ ہو بایں طور کہ اس میں اتنی حیات ہو جتنی کہ مذبوح جانور میں رہتی ہے مثلاً جانور کا سرتن سے الگ کر دیا ہو تو وہ حلال ہوگا، اس لیے کہ اب اس کی موت کو دوسرے تیر کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا اور اس کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہے، اور جب موت دوسرے تیر کی طرف منسوب نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ اس کی نسبت پہلے تیر اور پہلے وار کی طرف ہوگی اور پہلے وار کے وقت چونکہ وہ جانور شکار تھا، اور اس میں صیدیت باقی تھی، اس لیے وہ حلال ہوگا، کیونکہ ذکات اضطراری متحقق ہو چکی ہے۔

وَاِنْ كَانَ الرَّمِيَّ الْاَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَعْيشُ مِنْهُ الصَّيْدُ اِلَّا اَنَّهُ يَبْقَى فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ اَكْثَرُ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الدَّبْحِ بَانَ كَانَ يَعْيشُ يَوْمًا اَوْ دُونَهُ فَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ لَا يَحْرُمُ بِالرَّمِيِّ الثَّانِي، لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ الْحَيَاةِ لَا عِبْرَةَ بِهَا عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَحْرُمُ، لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ الْحَيَاةِ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ فَصَارَ الْجَوَابُ فِيهِ وَالْجَوَابُ فِيمَا إِذَا كَانَ الْاَوَّلُ بِحَالٍ يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ سَوَاءً وَلَا يَحِلُّ.

ترجمہ: اور اگر پہلی تیر اندازی اس حال میں ہو کہ اس سے شکار زندہ نہ رہ سکتا ہو تاہم اس میں اتنی حیات باقی ہو جو ذبح کے بعد کی حیات سے زیادہ ہو اس طریقے پر کہ وہ ایک دن یا اس سے کم زندہ رہ سکتا ہو تو امام ابو یوسف رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ کے قول پر وہ شکار دوسری تیر اندازی

سے حرام نہیں ہوگا، کیونکہ ان کے یہاں اس مقدار زندگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حرام ہوگا، اس لیے کہ ان کے یہاں زندگی کی اس مقدار کا اعتبار ہے جیسا کہ ان کا یہ مذہب معروف ہے، لہذا اس کا حکم اور اس صورت کا حکم جب پہلی تیر اندازی اس حال میں ہو کہ اس سے شکار بچ سکتا ہو برابر ہے اور شکار حلال نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿يَعِيشُ﴾ زندہ رہتا ہو۔ ﴿الرَّمْيُ﴾ تیر پھینکنا۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شکار کو پہلا تیر اتنا سخت لگا ہو کہ اسکے بچنے کی کوئی امید نہ ہوتا ہم اس میں ابھی اتنی حیات باقی ہو کہ وہ حیات ذبح کردہ جانور سے زیادہ ہو مثلاً اس حملے کے بعد وہ ایک یا نصف دن زندہ رہ سکتا ہو تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس حیات کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور شکار کی موت کو پہلے حملے کی طرف منسوب کر کے اسے حلال قرار دیا جائے گا اور دوسرے تیر اور دوسرے وار سے شکار کی حلت پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چونکہ اس درجے کی حیات بھی معتبر ہے، اس لیے ان کے یہاں شکار کی موت میں رمی ثانی کے عمل دخل کا احتمال ہوگا اس لیے رمی ثانی کی وجہ سے وہ شکار حرام ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جو حکم صورت مسئلہ میں ہے یعنی حرمت صید کا وہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب پہلا تیر اس حال میں لگا ہو کہ جانور کے بچنے اور سلامت رہنے کی توقع ہو، کیونکہ جب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں معمولی حیات کا اعتبار نہ ہے تو پھر اس سے زیادہ حیات کا تو بدرجہ اولیٰ اعتبار ہوگا۔

قَالَ وَالثَّانِي ضَامِنٌ بِقِيَمَتِهِ لِلْأَوَّلِ غَيْرَ مَانَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ، لِأَنَّهُ بِالرَّمْيِ أَتْلَفَ صَيْدًا مَمْلُوكًا لَهُ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالرَّمْيِ الْمُتَّخِذِ وَهُوَ مَنْقُوصٌ بِجِرَاحَتِهِ، وَقِيَمَةُ الْمُتْلَفِ تُعْتَبَرُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دوسرا تیر انداز پہلے کے لیے شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا علاوہ اس جزء کے جسے پہلے شکار کے وارنے نقصان پہنچایا ہے، کیونکہ دوسرے شخص نے تیر مار کر پہلے شخص کے مملوکہ صید کو ہلاک کر دیا، اس لیے کہ سخت رمی کی وجہ سے پہلا شخص شکار کا مالک ہو چکا تھا اور شکار پہلے شخص کے زخم سے عیب دار ہو گیا ہے، اور متلف کی قیمت اتلاف کے دن کی معتبر ہوگی۔

اللغات:

﴿أَتْلَفَ﴾ ضائع کرنا، تلف کرنا۔ ﴿الْمُتَّخِذُ﴾ شدید، گہرا۔ ﴿نَقَصَتْهُ﴾ اس میں کمی کر دی ہے۔

دوسرے شکاری پر ضمان آنے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر پہلے شکاری نے شکار پر اتنا سخت حملہ کیا تھا کہ شکار کی طاقت و قوت سلب ہو چکی تھی اور وہ خیر امتناع سے خارج ہو چکا تھا، اس کے بعد دوسرے نے اس پر حملہ کیا اور اس کے حملے میں شکار جاں بحق ہو گیا تو اب دوسرے شکاری پر شکار کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا جو وہ پہلے شکاری کو دے گا، کیونکہ پہلا شکاری وار کر کے اس کا مالک ہو چکا ہے تاہم دوسرے شکاری پر

پورے صحیح سالم شکار کی قیمت نہیں واجب ہوگی، بلکہ پہلے کے حملے کے بعد شکار جس پوزیشن میں تھا اور اس وقت اس کی جو قیمت ہوگی وہی دوسرے شکاری پر واجب ہوگی، یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ جس دن شکار ہلاک کیا گیا ہے اسی دن کی قیمت دوسرے شکاری پر واجب ہوگی، یوم اداء کی قیمت اس پر واجب نہیں ہوگی، چنانچہ اگر یوم اتلاف کو اس کی مالیت پانچ سو (۵۰۰) تھی، اور یوم اداء کو چھ سو (۶۰۰) ہوگی تو دوسرے شکاری پر پانچ سو (۵۰۰) ہی واجب ہوں گے۔

قَالَ ﷺ تَأْوِيلُهُ إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْقَتْلَ حَصَلَ بِالثَّانِي بَانَ كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ يَجُوزُ أَنْ يَسْلَمَ الصَّيْدُ مِنْهُ، وَالثَّانِي بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ الصَّيْدُ مِنْهُ لِيَكُونَ الْقَتْلُ كُلُّهُ مُضَافًا إِلَى الثَّانِي وَقَدْ قَتَلَ حَيَوَانًا مَمْلُوكًا لِلأَوَّلِ مَنقُوصًا بِالْجَرَا حَةٍ فَلَا يَضْمَنُهُ كَمَلًا إِذَا قَتَلَ عَبْدًا مَرِيضًا، وَإِنْ عَلِمَ أَنَّ الْمَوْتَ حَصَلَ مِنَ الْجَرَاحَتَيْنِ أَوْ لَا يُدْرَى قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ يَضْمَنُ الثَّانِي مَا نَقَصَتْهُ جَرَا حَتُهُ ثُمَّ يَضْمَنُ نِصْفَ قِيَمَتِهِ مَجْرُوحًا بِجَرَاحَتَيْنِ ثُمَّ يَضْمَنُ نِصْفَ قِيَمَةِ لَحْمِهِ.

ترجمہ: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اس کی تاویل یہ ہے کہ جب یہ معلوم ہو جائے کہ قتل دوسرے تیر سے ہوا ہے بایں طور کہ پہلا تیر اس حال میں لگا ہو جس سے شکار کے بچنے کا امکان ہو اور دوسرا اس حال میں لگا ہو جس سے شکار بچ نہ سکتا ہو، تاکہ پورا قتل دوسرے تیر کی طرف منسوب ہو اس حال میں کہ اس نے ایسا حیوان قتل کیا ہے جو دوسرے کا مملوک تھا اور زخم کی وجہ سے معیوب ہو گیا تھا، لہذا دوسرا پورے حیوان کا ضامن نہیں ہوگا جیسے اس صورت میں جب کسی بیمار غلام کو قتل کیا ہو۔

اور اگر یہ بات معلوم ہو جائے کہ موت دونوں زخموں سے واقع ہوئی ہے یا نہ معلوم ہو سکے (کہ کون سے وار سے موت ہوئی ہے) تو زیادات میں فرمایا کہ دوسرا اس چیز کا ضامن ہوگا جسے اس کے زخم نے نقصان پہنچایا ہے پھر شکار کی قیمت کا اس حال کے ساتھ ضامن ہوگا کہ وہ دوزخموں کے ساتھ مجروح ہو پھر اس کے گوشت کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿یسلم﴾ بچ جائے گا۔ ﴿منقوص﴾ ناقص، غیر مکمل۔ ﴿کمل﴾ پورے کے پورے طور پر۔

ضمان والے مسئلے کی مزید تفصیل:

صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ما قبل میں دوسرے شکاری پر وجوب ضمان کا جو حکم اور مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ مطلق نہیں ہے، بلکہ اس میں کچھ تفصیل ہے اور وہ تفصیل یہ ہے کہ یہاں وجوب ضمان کے حوالے سے کل تین شکلیں ہیں۔

(۱) یہ بات واضح ہو جائے کہ شکار دوسرے تیر انداز کے حملے سے مرا ہے۔

(۲) یا یہ معلوم ہو جائے کہ شکار دونوں کے حملوں سے مرا ہے۔

(۳) یا یہ نہ معلوم ہو سکے کہ کس کے حملے سے مرا ہے اب اگر پہلی شکل ہو یعنی یہ معلوم ہو جائے کہ شکار دوسرے شکاری کے

حملے سے مرا ہے، بایں طور کہ پہلے کے حملے کے بعد اس کے مرجانے کا امکان قوی ہو تو اب دوسرا شکاری اس شکار کی قیمت کا ضامن

ہوگا، لیکن صحیح سالم شکار کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا، بلکہ معیوب اور زخم زدہ شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے اسی طرح کا شکار ہلاک کیا ہے، لہذا جس طرح بیمار غلام کو قتل کرنے سے بیمار غلام کی قیمت واجب ہوتی ہے اسی طرح زخمی اور معیوب شکار مارنے سے معیوب ہی کی قیمت واجب ہوگی۔

اور اگر دوسری یا تیسری شکل ہو یعنی یہ معلوم ہو کہ شکار دونوں کے حملوں سے مرا ہے یا کس کے حملے سے مرا ہے اس کا علم نہ ہو سکے تو ان صورتوں میں زیادات میں مذکور امام محمد رحمہ اللہ کی صراحت کے مطابق دوسرے شکاری پر تین ضمان واجب ہوں گے (۱) ضمان نقصان (۲) ضمان نصف قیمت (۳) قیمت لم کے نصف کا ضمان۔ آپ ایک مثال سے اسے سمجھئے صحیح سالم شکار کی پوری قیمت مثلاً سو (۶۰۰) روپے تھی، پہلے شکاری نے اسے زخمی کیا تو اس کی قیمت پانچ سو (۵۰۰) روپے گئی اور جب دوسرے نے اسے زخمی کیا تو اس کی قیمت چار سو (۴۰۰) روپے گئی تو چونکہ دوسرے کے حملے سے شکار کی قیمت میں سو (۱۰۰) روپے کی کمی آئی ہے، اس لیے ضمان نقصان کے طور پر اس پر سو (۱۰۰) روپے واجب ہوں گے، صاحب کتاب نے یضمن الثانی مانقصہ جراحۃ سے اسی کو بیان کیا ہے۔

اب دونوں کے زخموں کی وجہ سے شکار کی مجموعی قیمت (جو پہلے تھی) یعنی چھ سو (۶۰۰) روپے میں دو سو (۲۰۰) روپے کی کمی آگئی اور اس کی مالیت گھٹ کر چار سو (۴۰۰) روپے کی رہ گئی، تو دوسرے شکاری پر اس قیمت کا نصف یعنی دو سو (۲۰۰) روپے واجب ہوں گے اسی کو صاحب ہدایہ نے ثم یضمن نصف قیمتہ مجروحاً بجراحۃین سے بیان کیا ہے، اس کے بعد دیکھا جائے کہ ان احوال کے بعد شکار کے گوشت کی کیا قیمت ہے؟ اگر گوشت مثلاً دو سو (۲۰۰) روپے کی قیمت کا ہو تو دوسرے شکاری پر اس کا بھی نصف یعنی سو (۱۰۰) روپے واجب ہوں گے جسے صاحب کتاب نے ثم یضمن نصف قیمتہ لحمہ سے بیان کیا ہے اور راقم الحروف نے آپ کی آسانی کے لیے مثالوں سے اسے واضح کر دیا ہے۔

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ جَرَحَ حَيَوَانًا مَمْلُوكًا لِلْغَيْرِ وَقَدْ نَقَصَهُ فَيُضْمَنُ مَا نَقَصَهُ أَوَّلًا، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْمَوْتَ حَصَلَ بِالْجَرَاحَتَيْنِ فَيَكُونُ هُوَ مُتِلِفًا نِصْفَهُ وَهُوَ مَمْلُوكٌ لِغَيْرِهِ فَيُضْمَنُ نِصْفَ قِيَمَتِهِ مَجْرُوحًا بِالْجَرَاحَتَيْنِ، لِأَنَّ الْأَوَّلَى مَا كَانَتْ بِصَنْعِهِ، وَالثَّانِيَةُ ضَمِنَهَا مَرَّةً فَلَا يُضْمَنُ ثَانِيًا، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلِأَنَّ بِالرَّمْيِ الْأَوَّلِ صَارَ بِحَالٍ يَحِلُّ بِذِكَاةِ الْإِخْتِيَارِ لَوْلَا رَمَى الثَّانِي فِهَذَا بِالرَّمْيِ الثَّانِي أَفْسَدَ عَلَيْهِ نِصْفَ اللَّحْمِ فَيُضْمَنُهُ، وَلَا يُضْمَنُ النِّصْفُ الْآخَرُ لِأَنَّهُ ضَمِنَهُ مَرَّةً فَدَخَلَ ضَمَانُ اللَّحْمِ فِيهِ.

ترجمہ: رہا پہلا ضمان تو وہ اس لیے واجب ہے کہ اس نے دوسرے کے مملوک شکار کو زخمی کر کے اس میں نقص پیدا کر دیا ہے لہذا پہلے اس چیز کا ضمان دے گا جسے اس نے معیوب کیا ہے، رہا دوسرا ضمان تو وہ اس وجہ سے واجب ہے کہ موت دونوں زخموں کی وجہ سے واجب ہوئی ہے لہذا دوسرا اس شکار کے نصف کو ضائع کرنے والا ہوگا حالانکہ وہ شکار دوسرے کے مملوک ہے لہذا دوسرا شخص مجروح بالجراحۃین شکار کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ پہلا زخم اس کے کرنے سے نہیں ہے اور دوسرے زخم کا وہ ایک مرتبہ ضامن ہو چکا ہے لہذا دوبارہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

رہا تیسرا ضمان تو وہ اس وجہ سے واجب ہے کہ شکار پہلے تیر سے اس حال میں تھا کہ وہ ذکات اختیار سے حلال ہو جاتا اگر

دوسرا شخص اسے تیر نہ مارتا، لیکن دوسرے شخص نے دوسرا تیر مار کر پہلے شخص پر نصف لحم کو فاسد کر دیا اس لیے وہ اس نصف کا ضامن ہوگا، لیکن نصف آخر کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ ایک مرتبہ وہ اس کا ضمان دے چکا ہے اور اس ضمان میں گوشت کا ضمان داخل ہو چکا ہے۔

مذکورہ مسئلے کی دلیل اور عقلی توجیہ:

ماقبل میں دوسری اور تیسری شکل میں دوسرے شکاری پر جو تین ضمان واجب کیے گئے ہیں یہاں سے ان کی دلیل بیان کی جارہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلا یعنی ضمان نقصان کا وجوب اس وجہ سے ہے کہ دوسرے شخص نے پہلے کے مملوک شکار کو زخمی کر کے اس میں عیب اور نقص پیدا کر دیا ہے، اس لیے سب سے پہلے وہ ضمان نقصان اداء کرنے گا، اور پھر چونکہ وہ شکار دونوں کے زخم سے مرا ہے اور پہلے شخص کا مملوک ہے، اس لیے دوسرے شخص پر مجروح بالجراحین شکار کی نصف قیمت واجب ہوگی اور زخم وغیرہ کا کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ ضمان نقصان وہ اداء کر چکا ہے اور اس ضمان کے تحت زخم کا بھی تاوان داخل ہے اس لیے الگ سے اس پر ضمان زخم نہیں واجب ہوگا۔

اور ضمان لحم اس لیے واجب ہے کہ پہلے شخص کی تیر اندازی کے بعد وہ شکار اس پوزیشن میں تھا کہ اسے ذکات اختیار کے ذریعے حلال کر لیا جاتا مگر دوسرے شخص نے تیر مار کر اسے ہلاک بھی کر دیا اور اس کے گوشت کو بھی حرام کر دیا، لہذا جس طرح اس پر شکار کی نصف قیمت واجب ہے اسی طرح اس کے گوشت کی بھی نصف قیمت واجب ہوگی اور دوسرے نصف کی قیمت واجب نہیں ہوگی ورنہ تو اس پر پورے گوشت کی قیمت کو واجب کرنا لازم آئے گا حالانکہ شکار کی نصف قیمت اداء کر کے وہ شخص گوشت کی بھی قیمت اداء کر چکا ہے، اس لیے اب اس پر صرف نصف واحد کی قیمت ہی واجب ہوگی۔

وَأِنْ كَانَ رَمَاهُ الْأَوَّلُ ثَانِيًا فَلَجَوَابُ فِي حُكْمِ الْإِبَاحَةِ كَالْجَوَابِ فِيمَا إِذَا كَانَ الرَّامِي غَيْرَهُ، وَيَصِيرُ كَمَا إِذَا رَمَى صَيْدًا عَلَى قُلَّةِ جَبَلٍ فَأَنخَنَهُ ثُمَّ رَمَاهُ ثَانِيًا فَأَنْزَلَهُ لَا يَحِلُّ، لِأَنَّ الثَّانِيَّ مُحْرَمٌ كَذَا هَذَا.

ترجمہ: اور اگر پہلے شخص نے ہی شکار کو دوبارہ تیر مارا تو اباحت کے حکم کا جواب اس جواب کی طرح ہے جو اس صورت میں ہے جب تیر انداز پہلے کا غیر ہو اور یہ ایسا ہو جائے گا جیسے اس نے پہاڑ کی چوٹی پر کسی شکار کو تیر مارا اور کاری ضرب لگائی پھر دوسرے نے اسے تیر مار کر نیچے گرا دیا تو وہ حلال نہیں ہے، کیونکہ دوسرا تیر حرام کرنے والا ہے، ایسے ہی یہ بھی محرم ہے۔

اللغات:

﴿قُلَّةِ جَبَلٍ﴾ پہاڑ کی چوٹی۔ ﴿أَنخَنَهُ﴾ اس کو سخت زخمی کر دیا۔

دوہرا تیر مارنے سے شکار کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح دوسرے شخص نے تیر مارنے سے شکار حرام ہو جاتا ہے اسی طرح اگر ایک مرتبہ کسی شخص نے شکار مار کر اسے زخمی کر دیا پھر دوبارہ اسی نے تیر مار کر اسے قتل کر دیا تو بھی وہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ پہلے حملے کے بعد ذکات اختیاری سے وہ شکاری حلال ہو سکتا تھا، لیکن دوبارہ تیر چلا کر اس نے اسے حرام کر دیا، اس کی مثال یوں ہے کہ ایک شخص نے پہاڑ کی چوٹی پر بیٹھے ہوئے شکار کو مار کر سخت زخمی کر دیا اور پھر دوبارہ اسے تیر مار کر ہلاک کر دیا اور نیچے گرا دیا تو شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ

دوبارہ ذکات اختیار کی ضرورت تھی حالانکہ اس شخص نے ذکات اضطراری کو انجام دیا ہے، لہذا جس طرح اس صورت میں شکار حرام ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی شکار حرام ہوگا۔

قَالَ وَيَجُوزُ اصْطِيَادُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الْحَيَوَانِ وَمَا لَا يُؤْكَلُ لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا وَالصَّيْدُ لَا يَخْتَصُّ بِمَا كُؤِلَ اللَّحْمِ، قَالَ فَإِنَّهُمْ شَعَرُ: ((صَيْدُ الْمَلُوكِ أَرَانِبٌ وَتَعَالِبٌ - وَإِذَا رَكِبْتَ فَصَيْدِي الْإِبْطَالُ)) وَلَئِنْ صَيْدَهُ سَبَبٌ لِلْإِنْتِفَاعِ بِجَلْدِهِ أَوْ شَعْرِهِ أَوْ رِيْشِهِ أَوْ لِاسْتِدْفَاعِ شَرِّهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ مَشْرُوعٌ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم حیوان کا شکار کرنا جائز ہے، کیونکہ ہماری تلاوت کردہ آیت مطلق ہے اور شکار ماکول اللحم حیوان کے ساتھ خاص نہیں ہے، کہنے والے نے کہا ہے بادشاہوں کا شکار خرگوش اور لومڑیاں ہیں، لیکن جب میں سوار ہوتا ہوں تو میرا شکار جرأت مند بہادر لوگ ہوتے ہیں، اور اس لیے کہ غیر ماکول اللحم کا شکار اس کی کھال یا اس کے بال یا اس کے پر سے فائدہ حاصل کرنے کا سبب ہے یا اس کے شر کو دور کرنے کا سبب ہے اور ان میں سے ہر ایک امر مشروع ہے۔

اللغات:

﴿أَرَانِبٌ﴾ خرگوش۔ ﴿تَعَالِبٌ﴾ جمع ثعلب بمعنی لومڑی۔ ﴿رِيْشٌ﴾ پر۔ ﴿شَعْرٌ﴾ بال۔ ﴿استدفاع﴾ دور کرنا، بچنا۔

شکار صرف حلال جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح ماکول اللحم جانوروں کا شکار حلال اور مباح ہے اسی طرح غیر ماکول اللحم جانوروں کا شکار بھی حلال اور مباح ہے، کیونکہ قرآن کریم کی یہ آیت ”وَ إِذَا حُلِلْتُمْ فَاصْطَادُوا“ مطلق ہے، اور اس میں ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کی کوئی قید یا تخصیص و تفصیل نہیں ہے، لہذا علی الاطلاق ہر طرح کے جانور کا شکار حلال ہوگا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ لفظ صید بھی ماکول اللحم حیوانات کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ حیوانوں کے علاوہ انسانوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ ”وَ إِذَا رَكِبْتَ فَصَيْدِي الْإِبْطَالُ“ میں ابطل سے بہادر مرد مراد ہیں اور ان پر صید کا اطلاق ہوا ہے۔ حیوان غیر ماکول اللحم کے شکار کے جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ ان کے گوشت سے انتفاع نہیں ہوتا، تاہم ان کی کھال، ان کے بال اور ان کے پر وغیرہ سے انتفاع ہوتا ہے یا پھر شکار کر کے مار گرانے سے ان کے شر سے حفاظت ممکن ہے، لہذا اس حوالے سے بھی غیر ماکول اللحم حیوانوں کا شکار درست اور جائز ہے۔



کتاب الرهن

رہن اور گروی کے احکام و مسائل

صاحب کتاب نے اس سے پہلے کتاب الصید کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے کتاب الرهن کو بیان کر رہے ہیں ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کھیل مال کا مباح سبب ہے تاہم رہن کے بالمقابل صید کی منفعت عام اور تام ہے اس لیے کتاب الصید کو کتاب الرهن سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔
رہن کے لغوی اور شرعی معنی خود کتاب میں مذکور ہے جو عبارت کے تحت آپ کے سامنے آئیں گے۔

الرَّهْنُ لُغَةً حَبْسُ الشَّيْءِ بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ، وَفِي الشَّرِيعَةِ جَعْلُ الشَّيْءِ مَحْبُوسًا بِحَقِّ يُمَكِّنُ اسْتِيفَاؤَهُ مِنَ الرَّهْنِ كَالَّذِي يُوْنُ وَهُوَ مَشْرُوعٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ (سورة البقرة: ۲۸۳) وَلَمَّا رَوِيَ ۱ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا وَرَهْنَهُ بِهَا دِرْعَةً)) وَقَدْ انْعَقَدَ عَلَى ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ وَلِأَنَّهُ عَقْدٌ وَثِيقَةٌ لِجَانِبِ الْإِسْتِيفَاءِ فَيُعْتَبَرُ بِالْوَثِيقَةِ فِي طَرَفِ الْوُجُوبِ وَهِيَ الْكِفَالَةُ.

ترجمہ: از روئے لغت کسی چیز کو محبوس کرنے کا نام رہن ہے خواہ وہ کسی بھی سبب سے ہو، اور شریعت میں کسی چیز کو ایسے حق کے بدلے میں محبوس کرنا جس کی وصول یا رہن سے ممکن ہو، جیسے قرضے، اور رہن مشروع فعل ہے، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے ”فرہان مقبوضہ“ اور اس وجہ سے بھی مشروع ہے کہ آپ ﷺ کے متعلق یہ مروی ہے کہ آپ نے ایک یہودی سے غلہ خریدا اور اس کے عوض میں اپنی درع اس کے پاس گروی رکھ دیا، اور رہن کے جواز پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے، اور اس لیے بھی کہ وصول یا رہن کی جانب کے لیے رہن ایک پختہ عقد ہے تو اسے جانب وجوب کی پختگی پر قیاس کیا جائے گا اور وہ پختگی کفالہ ہے۔

اللغات:

﴿حَبْسٌ﴾ روکنا، بند کرنا۔ ﴿اسْتِيفَاءٌ﴾ وصول کرنا، پورا پورا لے لینا۔ ﴿دِرْعٌ﴾ زرہ۔ ﴿وَثِيقَةٌ﴾ پختگی، پختگی کے لیے

کیا جانے والا عمل۔ (الكفالة) ضمانت اور ذمہ داری۔

تخریج:

① أخرجه البخاری فی کتاب الاستقراض باب من اشتری بالدين، حدیث رقم: ۲۳۸۵.

رہن کے معنی اور شرعی حیثیت:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں رہن کے لغوی اور شرعی معنی بتلاتے ہوئے اولہ اربعہ سے اس کے ثبوت کو ثابت کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ رہن کے لغوی معنی ہیں ”حبس الشيء“ کسی چیز کو روکنا، قرآن کریم میں ہے ”کل نفس بما کسبت رھینہ“ یعنی ہر نفس اپنے کیے ہوئے معاصی کے سبب محبوس ہوگی۔

رہن کے شرعی اور اصطلاحی معنی ہیں ”جعل الشيء محبوساً بحق یمكن استيفاءه من الرهن“ کسی حق یعنی قرض وغیرہ کی وجہ سے کسی چیز کو محبوس کرنا تاکہ اس کے ذریعے حق کی وصولیابی ممکن اور آسانی ہو جائے۔

○ رہن کا ثبوت کتاب اللہ سے، قرآن کریم کی اس آیت میں ہے ”وان كنتم علی سفر ولم تجدوا كتاباً فراهان مقبوضه“ کہ اگر تم سفر میں ہو اور قرض وغیرہ لینے کی نوبت آجائے اور دستاویز کے لیے کوئی کتاب ہم دست نہ ہو تو (قرض کے بدلے میں) کوئی چیز رہن رکھ کر اس پر قبضہ کر لو اور چونکہ سفر میں ہی عموماً اس طرح کی حالت پیش آتی ہے اس لیے علی سفر کی قید لگادی گئی ہے، ورنہ سفر اور حضور دونوں جگہ رہن جائز ہے۔

○ حدیث سے رہن کا ثبوت بایں طور ہے کہ آپ ﷺ نے ایک یہودی سے غلہ خریدا اور اس کے پاس اپنی درع رہن رکھ دی۔

○ اجماع سے اس کا ثبوت اس طرح ہے کہ پوری امت اس کے جواز اور انعقاد پر متفق ہے۔

○ قیاس سے اس کا ثبوت یوں ہے کہ جس طرح کفالت میں جب کوئی شخص کسی کی طرف سے کفیل ہو جاتا ہے تو کفالت کی وجہ سے شی مکفول کی وصولیابی میں پختگی ہو جاتی ہے اور مکفول لہ بآسانی معاملہ کر لیتا ہے اسی طرح قرض میں بھی رہن کی وجہ سے وصولیابی کی جانب پختہ ہو جاتی ہے اور مرتہن بآسانی راہن کو قرض دے دیتا ہے اور چونکہ کفالہ مشروع اور جائز ہے اس لیے رہن بھی مشروع اور جائز ہوگا۔

قَالَ الرَّهْنُ يَنْعَقِدُ بِالْإِجَابِ وَالْقَبُولِ وَيَتِمُّ بِالْقَبْضِ، قَالُوا الرُّكْنُ الْإِجَابُ بِمَجَرَّدِهِ لِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ كَالْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ، وَالْقَبْضُ شَرْطُ الزُّرْمِ عَلَى مَا بَيَّنَّهٖ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَ مَالِكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَلْزَمُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِأَمْوَالٍ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَصَارَ كَالْبَيْعِ، وَلِأَنَّهُ عَقْدٌ وَثِيقَةٌ فَأَشْبَهَ الْكِفَالَةَ، وَلَنَا مَا تَلَوْنَاهُ، وَالْمَصْدَرُ الْمَقْرُونُ بِحَرْفِ الْفَاءِ فِي مَحَلِّ الْجَزَاءِ يُرَادُ بِهِ الْأَمْرُ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ لِمَا أَنَّ الرَّاهِنَ لَا يَسْتَوْجِبُ بِمَقَابَلَتِهِ عَلَى الْمُزْتَهِنِ شَيْئاً وَلِهَذَا لَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِمْضَائِهِ كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ وَذَلِكَ

بِالْقَبْضِ، ثُمَّ يَكْتَفِي فِيهِ بِالتَّخْلِيَةِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لِأَنَّهُ قَبْضٌ بِحُكْمِ عَقْدٍ مَشْرُوعٍ فَأَشْبَهَ قَبْضَ الْمُبِيعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ رہن ایجاب و قبول سے منعقد ہوتا ہے اور قبضہ سے تام ہوتا ہے بعض مشائخ نے فرمایا کہ رہن کا رکن صرف ایجاب ہے، کیونکہ وہ عقد تبرع ہے لہذا تبرع سے پورا ہو جائے گا جیسے ہبہ اور صدقہ، اور قبضہ لزوم کی شرط ہے جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم اسے بیان کریں گے۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رہن نفس عقد سے لازم ہو جاتا ہے کیونکہ یہ جائین سے مال کے ساتھ مختص ہے، لہذا بیع کی طرح ہو گیا اور اس لیے کہ یہ مضبوطی کا عقد ہے تو کفالہ کے مشابہ ہے، ہمارے دلیل وہ آیت ہے جو ہم تلاوت کر چکے ہیں اور وہ مصدر جو حرف فاء سے ملا ہوا اس سے محل جزاء میں امر مراد ہوتا ہے، اور اس لیے کہ رہن ایک عقد تبرع ہے، کیونکہ راہن رہن کے مقابلہ میں مرہن پر کسی چیز کا مستحق نہیں ہوتا اسی لیے اس پر جبر نہیں کیا جائے گا، لہذا رہن کو نافذ کرنا ضروری ہے جیسے وصیت میں ہے اور نافذ کرنا قبضہ کے ذریعے ہوگا۔

پھر ظاہر الروایہ کے مطابق قبضہ میں تخلیہ پر اکتفاء کر لیا جائے گا اس لیے کہ یہ قبضہ ایسے عقد کے حکم سے ہے جو مشروع ہے لہذا قبضہ بیع کے مشابہ ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿مُتَجَرَّدَةٌ﴾ خالی، صرف، محض۔ ﴿الْمُتَبَرِّعُ﴾ تبرع کرنے والا، نفل کام سرانجام دینے والا۔ ﴿الْإِمْضَاءُ﴾ باقی رکھنا، جاری کرنا۔ ﴿التَّخْلِيَةُ﴾ علیحدہ ہونا، کھلا چھوڑ دینا، درمیان میں حائل نہ ہونا۔

رہن کے منعقد ہونے کے عمل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے ایجاب و قبول سے رہن کے لیے رکن ہے اور قبضہ اس کی شرط ہے یعنی راہن اور مرہن کے ایجاب و قبول سے رہن منعقد ہو جائے گا اور جب فی مرہون پر مرہن قبضہ کر لیا تو رہن تام اور مکمل ہو جائے گا، اس کے برخلاف بعض مشائخ جن میں شیخ الاسلام خواہر زادہ سر فہرست ہیں یہ کہتے ہیں کہ صرف ایجاب ہی رہن کا رکن ہے، قبول رکن نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ رہن عقد تبرع ہے اور عقد تبرع کے قول و فعل سے پورا ہو جاتا ہے اور اس کے لیے قبول کرنا شرط نہیں ہوتا، لہذا رہن کے لیے بھی قبول کرنا بھی شرط نہیں ہوگا، جیسے ہبہ اور صدقہ عقد تبرع ہیں اور تنہا تبرع کے کلام یعنی ایجاب سے پورے ہو جاتے ہیں، اسی طرح ان حضرات کے لیے قبضہ رہن کی تمامیت کے لیے شرط نہیں ہے بلکہ عقد رہن کے لزوم اور وجوب کے لیے قبضہ شرط ہے۔

وقال مالك رحمه الله الخ اب امام مالک رحمہ اللہ کی باری ہے وہ فرماتے ہیں کہ رہن ایجاب و قبول سے منعقد بھی ہوگا اور لازم بھی ہو جائے گا اور اس کے لیے قبضہ شرط نہیں ہے، کیونکہ رہن میں عاقدین یعنی راہن اور مرہن کی طرف سے مال ہوتا ہے لہذا اس حوالے سے یہ بیع کے مشابہ ہے اور بیع کے لزوم کے لیے قبضہ شرط نہیں ہے، اس لیے لزوم رہن کے لیے بھی قبضہ شرط نہیں ہوگا۔

نیز رہن میں پختگی کا عقد ہے اور اس حوالے سے کفالہ کے مشابہ ہے اور کفالہ کی تمامیت کے لیے قبضہ شرط نہیں ہے لہذا رہن

کی تمامیت کے لیے بھی قبضہ شرط نہیں ہوگا۔

ولنا الخ فرماتے ہیں کہ قبضہ کے تمامیت رہن کے لیے مشروط ہونے پر ہماری پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے ”فرهان مقبوضۃ“ اور اس آیت سے استدلال اس طور پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رہن کو مقبوض ہونے کی وصف کے ساتھ بیان کیا ہے اور پھر ضابطہ بھی یہی ہے کہ جب نکرہ کسی وصف کے ساتھ متصف کر کے ذکر کیا جائے تو وہ وصف اس کے لیے لازم ہوگا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ قبضہ تمامیت رہن کے لیے لازم اور ضروری ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رہان مصدر ہے اور اس پر فاء داخل ہے اور یہ محل جزاء میں بھی ہے اور حرف فاء لگا ہوا مصدر جب محل جزاء میں ہوتا ہے تو وہ امر کے معنی میں ہوتا ہے لہذا ”فرهان مقبوضۃ“ کا معنی ہوگا اس حال میں رہن کا معاملہ کرو کہ اس پر قبضہ بھی کر لیا کرو تا کہ رہن کامل اور مکمل ہو جائے، قبضہ شرط ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ رہن عقد تبرع ہے، کیونکہ رہن کے عوض راہن کو مرتہن سے کوئی چیز نہیں ملتی اور نہ ہی راہن کو رہن کے لیے مجبور کیا جاسکتا ہے لیکن مرتہن کے حق وصولیابی کو پختہ کرنے کے لیے رہن کا نفاذ ضروری ہے جیسے وصیت ایک تبرع ہے اور موصی لہ کے حق کی وصولیابی کے لیے اس کا نفاذ ضروری ہے اور رہن اسی وقت نافذ سمجھا جائے گا جب اس پر مرتہن کا قبضہ ہوگا اس لیے اس حوالے سے بھی اتمام رہن کے لیے اس پر قبضہ مشروط ہونا ہی مفہوم ہوتا ہے۔ ثم یکنفی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ رہن میں شی مرہون اور مرتہن کے درمیان تخلیہ کر دینے سے قبضہ متحقق ہو جاتا ہے اور تخلیہ کرنا بالفاظ دیگر قبضہ حکمی کرنا ہی راہن پر لازم اور ملزوم ہے یہی ظاہر الروایہ کا فیصلہ ہے، کیونکہ یہ عقد مشروع کے حکم کا قبضہ ہے اور جس طرح اس وصف یعنی عقد مشروع کے حکم کا قبضہ ہونے میں یہ قبضہ قبضہ مبیع کے مشابہ ہے اور قبضہ مبیع تخلیہ سے تام ہو جاتا ہے ایسے یہ بھی تخلیہ سے تام ہو جائے گا۔

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ فِي الْمَنْقُولِ إِلَّا بِالنَّقْلِ لِأَنَّهُ قَبْضٌ مُؤَجَّبٌ لِلضَّامَانِ ابْتِدَاءً بِمَنْزِلَةِ الْغَضَبِ، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ، لِأَنَّهُ نَاقِلٌ لِلضَّامَانِ مِنَ الْبَائِعِ إِلَى الْمُشْتَرِي وَلَيْسَ بِمُؤَجَّبٍ ابْتِدَاءً، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

ترجمہ: امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ منقول میں منتقل کیے بغیر قبضہ ثابت نہیں ہوگا کیونکہ غصب کی طرح یہ قبضہ بھی ابتداء ضمان کو واجب کرنے والا ہے، برخلاف شراء کے کیونکہ وہ بائع سے مشتری کی جانب ضمان منتقل کرتا ہے اور ابتداء واجب نہیں کرتا، اور قول اول اصح ہے۔

مرہونہ شے پر قبضے کی صورت:

یہ روایت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شی مرہون از قبیل منقول ہو تو اس میں تخلیہ سے قبضہ متحقق نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ثبوت اور تحقق کے لیے منتقل کرنا اور شی مرہون کو مرتہن کے حوالے کرنا شرط ہوگا، اس لیے کہ قبضہ رہن ابتداء وجوب ضمان کے حوالے سے قبضہ غصب کے درجے میں ہے اور قبضہ غصب میں نقل کرنا شرط ہے اس لیے قبضہ رہن میں بھی نقل و انتقال شرط ہوگا۔

بخلاف الشراء الخ اس کے برخلاف شراء والا قبضہ ہے تو اس پر قبضہ رہن کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ شراء میں بیع کو بائع کی طرف سے مشتری کی طرف منتقل کرنا ہوتا ہے اور شراء ابتداء موجب ضمان بھی نہیں ہے، اس لیے ان حوالوں سے شراء اور رہن میں فرق ہے اور ایک دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، لیکن صاحب ہدایہ کی نگاہ میں ظاہر الروایہ کا فیصلہ اور فتویٰ ہی درست ہے اور قبضہ رہن میں تحلیہ کافی ہے خواہ شی مرہون از قبیل منقولات ہو یا غیر منقولات۔

قَالَ فَإِذَا قَبَضَهُ الْمُرْتَهِنُ مَحْزُورًا مُفْرَغًا مُتَمَيِّزًا تَمَّ الْعَقْدُ فِيهِ لَوْ جُودَ الْقَبْضُ بِكَمَالِهِ فَلَزِمَ الْعَقْدُ، وَمَا لَمْ يَقْبِضْهُ فَلَرَاهِنٌ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ سَلَّمَهُ وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَنِ الرَّهْنِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ الزُّوْمَ بِالْقَبْضِ إِذَا الْمَقْصُودُ لَا يَحْصُلُ قَبْلَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر جب مرتہن نے شی مرہون پر قبضہ کر لیا اس حال میں کہ تقسیم شدہ ہو، خالی ہو اور متمیز ہو تو شی مرہون میں عقد رہن تام ہو جائے گا، کیونکہ کامل قبضہ پایا گیا لہذا عقد لازم ہو جائے گا، اور جب تک مرتہن رہن پر قبضہ نہ کرے اس وقت تک راہن کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو سپرد کر دے اور اگر چاہے تو رہن سے اعراض کر لے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ لزوم قبضہ سے ہوتا ہے کیونکہ قبضہ سے پہلے مقصود حاصل نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿مَحْزُورًا﴾ علیحدہ کیا ہوا، جدا کیا ہوا۔ ﴿مُفْرَغًا﴾ فارغ، جو کسی دوسری چیز کی وجہ سے مشغول نہ ہو۔ ﴿مُتَمَيِّزًا﴾ جدا، ممتاز۔

قبضہ کے بغیر رہن لازم نہیں ہوتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مرتہن شی مرہون پر قبضہ کر لے اور مرہون تقسیم شدہ ہو یعنی اس میں کسی کا اشتراک نہ ہو اور وہ مفرغ ہو یعنی شی مرہون میں راہن کا کوئی سامان نہ ہو اور وہ متمیز بھی ہو یعنی مرہون کے ساتھ پیدائشی طور پر کوئی چیز ملی ہوئی نہ ہو جیسے رہن درخت کا ہو لیکن اس پر غیر مرہون آم لگے ہوں، بہر حال شی مرہون میں اگر یہ تین شرطیں پائی جائیں تو رہن کامل اور مکمل ہو جائے گا اور قبضہ تام ہونے کی وجہ سے عقد رہن لازم ہو جائے گا، البتہ جب تک مرتہن شی مرہون پر قبضہ نہیں کرے گا اس وقت تک راہن کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو مرہون کو مرتہن کے حوالے کر دے اور اگر چاہے تو رہن سے اعراض کر لے، کیونکہ ہم پہلے ہی یہ عرض کر چکے ہیں کہ قبضہ سے عقد رہن لازم ہوتا ہے اور رہن کا مقصود بھی قبضہ سے ہی حاصل ہوتا ہے، اس لیے قبضہ سے پہلے پہلے رہن میں اعراض اور انحراف کی گنجائش ہے۔

قَالَ وَإِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهِ فَقَبَضَهُ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ بِهَلَاكِهٖ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَغْلُقُ ① الرَّهْنُ قَالَهَا ثَلَاثًا، لِصَاحِبِهِ غَنَمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ، قَالَ وَمَعْنَاهُ لَا يَصِيرُ مَضْمُونًا بِالَّذِينَ، وَلَآنَ الرَّهْنُ وَثِيقَةٌ بِالَّذِينَ فَبِهَلَاكِهٖ لَا يَسْقُطُ الدَّيْنُ إِعْتِبَارًا بِهَلَاكِ الصَّلَكِ، وَهَذَا

لَآئِ بَعْدَ الْوَرِثَةِ يَزْدَادُ مَعْنَى الصِّيَانَةِ، وَالسَّقُوطُ بِالْهَلَاكِ يُضَادُّ مَا اقْتَضَاهُ الْعَقْدُ، إِذَا لَحِقَ بِصِيرٍ بَعْرُضُ الْهَلَاكِ وَهُوَ ضِدُّ الصِّيَانَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب راہن نے شی مرہون کو مرہون کے سپرد کر دیا تو وہ مرہون کے ضمان میں داخل ہو جائے گا، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرہون مرہون کے قبضہ میں امانت ہے اور اس کے ہلاک ہونے سے دین میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا رہن مغفل نہیں ہوگا آپ نے اسے تین مرتبہ ارشاد فرمایا پھر فرمایا کہ صاحب رہن کے لیے اس کی منفعت ہے اور اسی پر اس کا تاوان بھی ہے، فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ رہن دین کی وجہ سے مضمون نہیں ہوگا، اور اس لیے کہ رہن قرض کی مضبوطی ہے لہذا اس کے ہلاک ہونے سے دین نہیں ساقط ہوگا دستاویز کی ہلاکت پر قیاس کرتے ہوئے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ چٹنگی کے بعد صیانت کے معنی بڑھ جاتے ہیں اور ہلاکت کی وجہ سے قرض کا سقوط مقتضائے عقد کے منافی ہے، کیونکہ سقوط کی وجہ سے حق معرض ہلاکت میں ہو جائے گا جب کہ ہلاکت صیانت کی ضد ہے۔

اللغات:

﴿لَا يَغْلُقُ﴾ نہ باندھا جائے، نہ روکا جائے۔ ﴿غَنَمٌ﴾ فائدہ، نفع، حق۔ ﴿غَرَمٌ﴾ تاوان، ذمہ داری، ضمان، مسؤلیت۔ ﴿وَرِثَةٌ﴾ چٹنگی، ضمانت۔ ﴿الصَّلْتُ﴾ دستاویز، تحریری ثبوت۔

تخریج:

① اخرجہ دارقطنی فی سننہ فی کتاب البیوع، حدیث رقم: ۲۸۹۷.

رہن کے ضائع ہونے کا حکم اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب مرہون شی مرہون پر قبضہ کر لے گا تو وہ چیز اس کے ضمان میں داخل ہو جائے گی اور ہمارے یہاں مرہون کا شی مرہون پر جو قبضہ ہے وہ قبضہ ضمان ہے یعنی اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو مرہون کا دین اس کے تاوان میں ساقط ہو جائے گا، اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ مرہون کے قبضہ کو قبضہ امانت مانتے ہیں اور شی مرہون کے ہلاک ہونے سے مرہون کے دین سے ایک رتی بھی ساقط نہیں ہونے دیتے، اور اس سلسلے میں آپ ﷺ کے اس فرمانِ گرامی سے استدلال کرتے ہیں کہ ”لَا يَغْلُقُ الرهن لصاحبه غنمه وعليه غرمه“ یعنی رہن کو مغفل نہ کیا جائے رہن کی منفعت بھی صاحب رہن ہی کی ہے اور اس نقصان بھی اسی کے ذمے ہے، اس حدیث سے امام شافعی رحمہ اللہ کا وجہ استدلال یوں ہے کہ جب کھلے لفظوں میں وغلیہ غرمہ کے فرمان سے رہن اور مرہون کا نقصان اور تاوان راہن ہی پر لازم کیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ مرہون کی ہلاکت سے دین کا سقوط فرمانِ مقدس کے مفہوم و مطلب کے خلاف ہے جو درست نہیں ہے۔

اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ رہن دین کی مضبوطی اور چٹنگی کا سبب اور ذریعہ ہے اور ہر وہ چیز جو دین کی چٹنگی کا ذریعہ ہو اس کے ہلاک ہونے سے دین ساقط نہیں ہوتا جیسے قرض کے لیے لکھی جانے والی دستاویز بھی چٹنگی دین کا ذریعہ ہوتی ہے لیکن اس

کے ہلاک ہونے سے دین ساقط نہیں ہوتا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی شی مرہون کے ہلاک ہونے سے دین ساقط نہیں ہوگا۔
اس سلسلے کی دوسری حدیث یہ ہے کہ عقد رہن سے دین میں پختگی پیدا ہو جاتی ہے اور اس سے حفاظت و صیانت کے مفہوم و مطلب کو تقویت ملتی ہے اب اگر ہلاکتِ مرہون کی بنیاد پر دین کو ساقط قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ رہن کے مقتضاء اور منشاء کے خلاف ہوگا اور سقوطِ دین کی صورت میں مرہن کا حق معرضِ ہلاکت میں ہو جائے گا، لہذا اس حوالے سے بھی ہلاکتِ مرہون کی وجہ سے عدم سقوطِ دین کا قائل ہونا ہی بہتر ہے۔

وَلَنَا قَوْلُهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْمُرْتَهِنِ بَعْدَ مَانْفَقَ فَرَسُ الرَّهْنِ عِنْدَهُ ذَهَبَ حَقُّكَ، وَقَوْلُهُ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا عَمِيَ الرَّهْنُ فَهُوَ بِمَا فِيهِ، مَعْنَاهُ عَلَى مَا قَالُوا إِذَا اشْتَبَهَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا هَلَكَ، وَاجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ عَلَى أَنَّ الرَّهْنَ مَضْمُونٌ مَعَ اخْتِلَافِهِمْ فِي كَيْفِيَّتِهِ فَاَلْقَوْلُ بِالْأَمَانَةِ خَرَقٌ لَهُ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَغْلُقُ الرَّهْنُ عَلَى مَا قَالُوا الْإِحْتِبَاسُ الْكُلِّيُّ بَأَنْ يَصِيرَ مَمْلُوكًا لَهُ، كَذَا ذَكَرَ الْكُرْخِيُّ عَنِ السَّلَفِ.

ترجمہ: ہماری دلیل مرہن کے پاس رہن کا گھوڑا ہلاک ہونے کے بعد اس سے آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے ”ذہب حقک“ تیرا حق ختم ہو گیا اور آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جب رہن مشتبہ ہو جائے تو وہ اس کے مقابل ہوگا جس کے بدلے میں وہ تھا اور مشائخ کی صراحت کے مطابق اس کے معنی ہیں جب رہن کے ہلاک ہونے کے بعد اس کی قیمت مشتبہ ہو جائے، اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ جمیعین کا اس بات پر اجماع ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے باوجودیکہ کیفیتِ ضمان میں ان کا اختلاف ہے، لہذا امانت کا قائل ہونا اجماع کی مخالفت کرتا ہے۔

اور آپ ﷺ کے فرمان ”لا یغلُق الرهن“ سے احتباس کلی مراد ہے جیسا کہ مشائخ نے فرمایا ہے بایں طور کہ رہن مرہن کا مملوک ہو جائے، امام کرخی نے حضراتِ سلف سے ایسے ہی بیان کیا ہے۔

اللغات:

﴿نَفَقَ﴾ ختم ہونا، ضائع ہونا، ہلاک ہونا۔ ﴿عَمِيَ﴾ اندھا ہونا، بے وضاحت ہونا، صورتِ حال واضح نہ ہو پانا۔ ﴿اشْتَبَهَ﴾ مشتبہ ہونا، گڈمڈ ہونا۔ ﴿خَرَقَ﴾ پھاڑنا، مخالفت کرنا۔ ﴿لَا يَغْلُقُ﴾ نہ روکا جائے۔

تخریج:

① أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب البيوع باب في الرجل يرهن الرهن، حديث رقم: ۲۳۲۳۳.

② أخرجه دارقطنی فی سننہ فی کتاب البيوع، حديث رقم: ۲۸۹۵.

احناف کی طرف سے اپنے موقف پر تین دلائل اور امام شافعی رحمہ اللہ کا جواب:

رہن کے مضمون ہونے پر صاحب کتاب نے احناف کی طرف سے تین دلیلیں پیش فرمائی ہیں:

○ حدیث میں ہے کہ ایک شخص کے پاس رہن کا گھوڑا ہلاک ہو گیا تھا تو آپ ﷺ نے اس سے فرمایا تھا ”ذهب حلق“ تیرا حق ختم ہو گیا یعنی جب تم نے شی مرہون کو ہلاک کر دیا تو اس کے عوض میں تمہارا جو دین تھا وہ بھی ختم ہو گیا اس سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ رہن مضمون بالدين ہوتا ہے۔

○ دوسری دلیل یہ حدیث ہے ”اذا عمى الرهن فهو بمافيه“ یعنی جب رہن کی قیمت مشتبہ ہو جائے گی اور یہ واضح نہ ہو سکے کہ وہ دین کے برابر ہے یا اس سے کم یا زیادہ ہے تو اس صورت میں رہن اور دین دونوں کو برابر شمار کریں گے اور اگر شی مرہون ہلاک ہو جائے تو دین بھی ساقط اور ہلاک ہو جائے گا، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رہن مضمون بالدين ہوتا ہے۔

○ تیسری دلیل یہ ہے کہ رہن کے مضمون ہونے پر حضرات صحابہ اور تابعین کا اجماع ہے لہذا رہن کو قبضہ امانت کہنا اجماع کی مخالفت کرنا ہے اور اجماع کی مخالفت جائز نہیں ہے۔

والمراد بقوله الخ صاحب ہدایہ امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ حدیث لا یغلق کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا وہ مطلب نہیں ہے جو امام شافعی رحمہ اللہ نے سمجھا ہے، بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ مرہن کے لیے پوری شی مرہون کا مالک ہونا درست نہیں ہے، ہاں ایسا ہو سکتا ہے کہ اگر مرہون کو فروخت کر کے مرہن کا قرضہ اداء کیا جائے اور اس میں سے کچھ بچ جائے فہو لصاحب الرهن یعنی وہ صاحب رہن کا ہے اور اگر کچھ کم پڑ جائے فعليه غرمه یعنی صاحب رہن ہی کو وہ بھر کے دینا ہوگا، اس حدیث کا یہ مطلب صحیح ہے اور یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مرہن جو چاہے وہ کرے اور راہن بے چارہ خاموش تماشائی بنارہے۔

وَلَاَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ يَدُ الْإِسْتِيفَاءِ وَهُوَ مِلْكُ الْيَدِ وَالْحَبْسِ، لِأَنَّ الرَّهْنَ يُنْبِئُ عَنِ الْحَبْسِ الدَّائِمِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (سورة المذثر: ۳۸) وَقَالَ قَاتِلُهُمْ شَعْرٌ: ((وَقَارَفْتُكَ بِرَهْنٍ لَا فِكَكَ لَهُ يَوْمَ الْوُدَاعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ غَلَقًا))، وَالْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ تَنْعَطِفُ عَلَى الْأَلْفَاظِ عَلَى وَفْقِ الْأَنْبَاءِ، وَلَآَنَّ الرَّهْنَ وَثِيقَةٌ لِجَانِبِ الْإِسْتِيفَاءِ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ مُوَصَّلَةً إِلَيْهِ وَذَلِكَ ثَابِتٌ بِمِلْكِ الْيَدِ وَالْحَبْسِ لِيَقَعَ الْأَمْنُ مِنَ الْجُحُودِ مَخَافَةَ جُحُودِ الْمُرْتَهِنِ الرَّهْنَ وَلِيَكُونَ عَاجِزًا عَنِ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ فَيَسَارِعَ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ لِحَاجَتِهِ أَوْ لِيَصْجُرَهُ.

ترجمہ: اور اس لیے کہ مرہن کے لیے وصولیابی کا قبضہ ثابت ہے اور وہ قبضہ اور حبس کی ملکیت ہے، کیونکہ رہن جس دائمی کی خبر دیتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ہر جان اپنے اعمال کے بدلے محبوس ہے، اور کہنے والے نے کہا شعر۔ اے محبوبہ میں ایسے رہن کے ساتھ تجھ سے جدا ہوا ہوں جس کے لیے رخصتی کے دن چھٹکارا نہیں ہے، تو رہن محبوس ہو گیا اور احکام شرعیہ خبر دینے کے موافق ہی الفاظ پر مائل ہوتے ہیں، اور اس لیے بھی کہ رہن وصولیابی کی جانب کے لیے مضبوطی ہے یا اس طور کہ یہ مضبوطی وصولیابی تک پہنچانے والی ہے اور یہ چیز ملکید اور ملک جس سے ثابت ہوگی تاکہ انکار سے امن ہو جائے مرہن کے رہن کا انکار کرنے کے خوف سے اور تاکہ راہن مرہون سے فائدہ حاصل کرنے سے بے بس ہو جائے اور اپنی حاجت یا تنگی دل کی وجہ سے ادائیگی دین میں جلدی کرے۔

اللغات:

﴿الْإِحْتِسَاسُ﴾ رکنا، بند ہونا۔ ﴿الْإِسْتِيفَاءُ﴾ پورا حاصل کرنا، وصول کرنا۔ ﴿الْيَدُ﴾ ہاتھ، قبضہ۔ ﴿الْحَبْسُ﴾ روکنا۔ ﴿يُنْبِئُ﴾ خبر دینا، بتلانا۔ ﴿الدَّائِمُ﴾ ہمیشہ رہنے والا۔ ﴿رَهْنَهُ﴾ محبوس، قید۔ ﴿فَكَأَنَّ﴾ چھوٹا، جدا ہونا۔ ﴿تَنْعِطُفُ﴾ مائل ہونا، جھکنا۔ ﴿الْجُحُودُ﴾ انکار کرنا۔ ﴿مَخَافَةٌ﴾ اندیشہ، ڈر۔ ﴿يَتَسَارَعُ﴾ جلدی کرنا۔ ﴿الصَّجْرُ﴾ تنگی، مجبوری۔

رہن کا تصور اور اس کا عملی فائدہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رہن کے ذریعے مرتہن کا حق اور اس کا استحقاق پختہ ہو جاتا ہے اور وہ بآسانی راہن سے اپنا قرضہ وصول کر لیتا ہے، کیونکہ رہن کی وجہ سے مرتہن کو وصولیابی کا قبضہ حاصل ہو جاتا ہے اور اسی قبضے کو ملکِ ید اور ملکِ جس سے تعبیر کیا جاتا ہے یعنی شئی مرہون پر مرتہن کا قبضہ بھی ہوتا ہے اور وہ اسے اپنے پاس روکے بھی رہتا ہے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ رہن کا معنی ہی روکنا ہے۔ خود قرآن کریم نے اسے اسی معنی میں استعمال کیا ہے ارشاد خداوندی ہے ”کل نفس بما کسبت رھینہ“ کہ ہر نفس اپنے اعمالِ بد کی وجہ سے محبوس ہوگا دیکھئے یہاں بھی رھینہ مرہونہ بمعنی محبوسہ ہے۔

اسی طرح کلام اللہ کے علاوہ کلام الناس میں بھی رہن جس ہی کے معنی میں ہے چنانچہ شاعر کے اس شعر وفارقتک برہن الخ میں بھی رہن جس کے معنی میں ہے اور شعر کا مطلب یہ ہے کہ جس دن سے میں تجھ سے جدا ہوا ہوں اسی دن سے میرا حال یہ ہے کہ میرا دل تیرے پاس محبوس ہے اور احکام شرعیہ میں الفاظ کے لغوی معانی ملحوظ ہوتے ہیں اس لیے کہ جب از روئے لغت رہن جس کے معنی میں ہے تو از روئے شرع بھی یہ جس ہی کے معنی میں ہوگا۔

ولأن الرهن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ رہن دین کی وصولی کا ایک عمدہ اور پختہ ذریعہ ہے، کیونکہ دین کی وجہ سے راہن مرتہن کے قرض کا انکار نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اسے یہ خدشہ ہے کہ اگر میں قرض کا انکار کروں گا تو مرتہن رہن کا انکار کر بیٹھے گا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کئی مرہون کی مالیت قرض سے زیادہ ہوتی ہے یا شئی مرہون آمدنی کا ذریعہ ہوتی ہے، مگر رہن کے ہوتے ہوئے راہن اس سے نفع نہیں حاصل کر سکتا اس لیے کہ وہ مرتہن کے قبضے میں اس کے پاس محبوس ہوتی ہے، مگر چونکہ راہن کو اس ضرورت رہتی ہے اور اس کا دل اسی میں لگا رہتا ہے اس لیے وہ جلد از جلد قرض اداء کرنے کی فکر میں لگا رہتا ہے تاکہ قرضہ اداء کر کے شئی مرہون کو اپنے قبضے میں لے لے، اسی لیے تو کہا جاتا ہے کہ رہن جانب وصول کا وثیقہ ہوتا ہے۔

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَثْبُتُ الْإِسْتِيفَاءُ مِنْ وَجْهِهِ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ فَلَوْ اسْتَوْفَاهُ ثَانِيًا يُوَدِّي إِلَى الرِّبَا، بِخِلَافِ حَالَةِ الْقِيَامِ، لِأَنَّهُ يَنْقُضُ هَذَا الْإِسْتِيفَاءَ بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ فَلَا يَتَكَثَّرُ، وَلَا وَجْهٌ إِلَى اسْتِيفَاءِ الْبَاقِي بِدُونِهِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ.

ترجمہ: اور جب صورت حال یہ ہے تو من وجہ وصول کرنا ثابت ہو گیا اور ہلاکت کی وجہ سے یہ وصول کرنا پختہ ہو گیا اب اگر دوبارہ مرتہن وصول کرتا ہے تو یہ مفقض الی الربوا ہوگا، برخلاف رہن موجود رہنے کی حالت کے، اس لیے کہ راہن کو واپس کرنے سے یہ وصولیابی

ختم ہو جائے گی تو وصول کرنا مکمل نہیں ہوگا، اور قبضہ کے بغیر باقی کو وصول کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ یہ متصور ہی نہیں ہے۔

رہن پر قبضہ اپنے دین پر یک گونہ قبضہ ہے:

اس سے پہلے رہن کے مرتہن کے پاس محبوس ہونے کو جو ملک ید اور ملک جس سے تعبیر کیا ہے اور اسے جانب وصولیابی کے لیے وثیقہ قرار دیا ہے یہاں اسے من وجہ استیفاء ہی قرار دے رہے ہیں اور یہ ثابت کر رہے ہیں کہ شئی مرہون پر مرتہن کا قبضہ اور جس من وجہ استیفاء ہے اور اگر شئی مرہون ہلاک ہو جائے تو اسے اس کا حق مکمل مل جائے گا لہذا شئی مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن کے لیے راہن سے مزید کچھ وصول کرنا درست نہیں ہے اور اگر وہ وصول کرتا ہے تو سود اور ربا کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔

البتہ اگر شئی مرہون ہلاک نہ ہو بلکہ باقی اور موجود ہو اور مرتہن اسے راہن کو واپس کر دے تو اس صورت میں اس کے لیے اپنا حق یعنی اپنا قرض وصول کرنے کا حق ہے، کیونکہ جب وہ راہن کو اس کی چیز دے گا تو ظاہر ہے کہ راہن سے اپنی چیز لے گا اور اس صورت میں شئی مرہون پر قبضہ اور جس کی وجہ سے وصولیابی مکمل نہیں ہوگی، کیونکہ جس طرح راہن کا مال مرتہن کے پاس تھا اسی طرح مرتہن کا مال راہن کے پاس تھا تو لین دین میں جانبین سے مساوات ہوگئی، اس لیے ربا اور سود کا احتمال ختم ہو گیا۔

ولا وجه الخ یہاں سے سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ شئی مرہون کے ہلاک ہونے کے بعد قرض کی وصولیابی کو آپ نے ربا قرار دیا ہے جب کہ ایک صورت ایسی ہے کہ مرتہن کا راہن سے دوبارہ قرضہ وصول کرنا رہا نہ ہو، جس کی تفصیل یہ ہے کہ شئی مرہون پر راہن کو ملک ید حاصل تھی، ملک رقبہ حاصل نہیں تھی، لہذا اس کے ہلاک ہونے سے صرف ملک ید ختم ہوئی اور ملک رقبہ باقی ہے اور چونکہ ملک ید اور ملک رقبہ دونوں دین کا مقابل ہیں، اس لیے مرہون کے ہلاک ہونے سے ملک ید میں استیفاء تو متحقق ہو گیا لیکن ملک رقبہ میں استیفاء باقی ہے اس لیے اگر مرتہن راہن سے ملک رقبہ وصول کرتا ہے تو یہ ربا نہیں ہوگا۔ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ملک ید کے بغیر ملک رقبہ کو وصول کرنا ناممکن ہے اور ملک ید کے بغیر ملک رقبہ متصور ہی نہیں ہے، لہذا اگر ملک رقبہ کی وصولیابی کو جائز قرار دے دیا جائے تو ملک ید کی وصولیابی کا تکرار لازم آئے گا جو مفقض الی الربا ہوگا، اس لیے ملک رقبہ کو وصول کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔

وَالْإِسْتِيفَاءُ يَقَعُ بِالْمَالِيَّةِ، أَمَّا الْعَيْنُ أَمَانَةٌ حَتَّى كَانَتْ نَفَقَةُ الْمَرْهُونِ عَلَى الرَّاهِنِ فِي حَيَاتِهِ وَكَفَنُهُ بَعْدَ مَمَاتِهِ، وَكَذَا قَبْضُ الرَّهْنِ لَا يَنْتَوِبُ عَنْ قَبْضِ الشِّرَاءِ إِذَا اشْتَرَاهُ الْمُرْتَهِنُ، لِأَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فَلَا يَنْتَوِبُ عَنْ قَبْضِ ضَمَانٍ، وَمَوْجِبُ الْعَقْدِ ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ، وَهَذَا يَتَحَقَّقُ الصِّيَانَةَ وَإِنْ كَانَ قَرَاغُ الدِّمَّةِ مِنْ ضَرُورَاتِهِ كَمَا فِي الْحَوَالَةِ.

ترجمہ: اور وصولیابی مالیت کے ذریعے ہوگی، رہا عین تو وہ امانت ہے حتی کہ مرہون کا نفقہ اس کی حیات میں راہن کے ذمے ہوگا اور اس کے مرنے کے بعد اس کا کفن بھی (راہن ہی کے ذمے ہوگا) نیز قبضہ رہن قبضہ شراء کی نیابت نہیں کریگا، جب مرتہن نے رہن کو خرید لیا، کیونکہ عین رہن امانت ہے لہذا قبضہ امانت قبضہ ضمان کی نیابت نہیں کرے گا، اور عقد رہن کا موجب وصولیابی کے

قبضہ کا ثبوت ہے اور یہ حفاظتِ دین کو ثابت کرتا ہے ہر چند کہ راہن کے ذمہ کی فراغت و وصولیابی کی ضروریات میں سے ہے جیسا کہ حوالہ میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿مَالِيَّةٌ﴾ قیمت، مالیت۔ ﴿الصِّيَانَةُ﴾ حفاظت کرنا، محفوظ کرنا۔

مذکورہ بالا نظریے پر ایک اشکال اور اس کا جواب:

یہ عبارت بھی ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں بھی دین ساقط نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ مرہون عین مثلاً غلام یا کوئی اور سامان ہے اور دین روپیہ پیسہ ہے لہذا دین اور مرہون میں مجانست نہیں ہے اور مجانست کے بغیر حق کی وصولیابی ممکن نہیں ہے، تو مرہون کی ہلاکت کے بعد بھی گویا مرہون نے اپنا حق وصول نہیں کیا ہے، اس لیے اسے اس کا حق ملنا چاہئے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں مرہون نے مرہون کی مالیت سے اپنا حق وصول کر لیا ہے اور مالیت کے حوالے سے دین اور راہن میں مجانست موجود ہے، اس لیے اسے لے کر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

رہا مسئلہ عین مرہون کا تو عین مرہون مرہون کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے اسی لیے تو اگر عین مرہون غلام وغیرہ ہو تو اس کی زندگی میں راہن ہی پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد راہن ہی اس کے کفن و دفن کا انتظام کرتا ہے، عین کے امانت ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر مرہون شی مرہون کو خرید لے تو اسے شراء کے لیے دوبارہ قبضہ کرنا پڑے گا، اس لیے شی مرہون پر جو پہلا قبضہ تھا وہ قبضہ امانت تھا اور یہ قبضہ شراء ہے اور قبضہ شراء مضمون ہوتا ہے، اس لیے مرہون کو دوبارہ قبضہ کرنا ہوگا، اس حوالے سے بھی یہی بات سامنے آتی ہے کہ عین راہن مرہون کے پاس امانت ہوتا ہے اور وہ اس عین کی مالیت سے اپنا حق وصول کرتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا عقلی جواب:

و موجب العقد الخ صاحب ہدایہ نے اس عبارت سے امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل عقلی کا جواب دیا ہے مگر چونکہ صاحب ہدایہ بہت دیر میں سوکرائے گئے ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کئی صفحے پیچھے گزر چکی ہے اس لیے آپ کی سہولت کے لیے اسے بھی یہاں بیان کیا جا رہا ہے تاکہ جوابِ فہمی میں دشواری نہ ہو، امام شافعی رحمہ اللہ نے عقدِ راہن کا موجب وثیقہ بالدين بتایا تھا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسے موجب قرار دینا درست نہیں ہے، بلکہ عقدِ راہن کا صحیح اور اصلی موجب یہ ہے کہ اس کے ذریعے مرہون کو وصولیابی پر قبضہ حاصل ہو جائے اور یہ قبضہ سقوطِ دین کا سبب نہیں ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے سمجھا ہے، بلکہ اس سے تو دین کی حفاظت و صیانت ہوتی ہے اور راہن خواہ کتنا بھی چور اور حق خور ہو مگر راہن کی وجہ سے وہ مرہون کا حق اداء کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، اور اگر اتفاق سے مرہون مرہون کے پاس ہلاک ہو جاتا ہے تو چونکہ اس ہلاکت کے ضمن میں مرہون کا حق وصول ہو جاتا ہے تو لازمی طور پر راہن کا بھی ذمہ فارغ ہو جاتا ہے، اور یہ حوالہ کی طرح ہے کہ جس طرح حوالہ میں جب مختار علیہ پر دین واجب ہوتا ہے تو لازماً محیل کا ذمہ فارغ

ہو جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہے۔

فَالْحَاصِلُ أَنَّ عِنْدَنَا حُكْمَ الرَّهْنِ صِرُورَةً الرَّهْنِ مُحْتَبَسًا بِدَيْنِهِ بِإِبْطَالِ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ عَلَيْهِ وَعِنْدَهُ تَعَلُّقُ الدَّيْنِ بِالْعَيْنِ اسْتِيفَاءً مِنْهُ عَيْنًا بِالْبَيْعِ، وَيَخْرُجُ عَلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ عَدَدُهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى جُمْلَةً مِنْهَا أَنَّ الرَّاهِنَ مَمْنُوعٌ عَنِ الْإِسْتِرْدَادِ لِلِانْتِفَاعِ، لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ مُوجِبَهُ وَهُوَ الْإِحْتِبَاسُ عَلَى الدَّوَامِ، وَعِنْدَهُ لَا يَمْنَعُ مِنْهُ، لِأَنَّهُ لَا يَنَافِي مُوجِبَهُ وَهُوَ تَعْيِنُهُ لِلْمَبِيعِ، وَسَيَأْتِيكَ الْبَوَاقِي فِي أَثْنَاءِ الْمَسَائِلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: تو حاصل کلام یہ ہے کہ ہمارے یہاں رہن کا حکم یہ ہے کہ رہن مرتہن کے قرض کے عوض محبوس ہوتا ہے اور اس پر مرتہن کا قبضہ وصولیابی ثابت ہوتا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں رہن کا حکم وصولیابی کی غرض سے دین کا عین سے متعلق ہونا ہے اور یہ وصولیابی عین سے بیع کے ذریعہ ہوگی، اور ان دونوں اصولوں پر بہت سے مسائل کی تخریج ہوگی جو ہمارے اور شوافع کے درمیان مختلف فیہ ہیں اور ہم نے ان سب کو تفصیل کے ساتھ کفایۃ المنتہی میں بیان کر دیا ہے، انہی میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ راہن کو شفی مرہون واپس لے کر نفع حاصل کرنے سے روکا جائے گا کیونکہ یہ موجب رہن کے خلاف ہے اور وہ موجب احتباس دائم ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں راہن کو اس کام سے نہیں روکا جائے گا کیونکہ یہ موجب عقد رہن کے منافی نہیں ہے اور وہ موجب مرہون کا بیع کے لیے متعین ہونا ہے اور باقی جزئیات مسائل کے دوران انشاء اللہ آپ کے سامنے آئیں گے۔

اللغات:

﴿صِرُورَةً﴾ ہو جانا، بدل جانا۔ ﴿الْإِسْتِرْدَادُ﴾ لوٹانا۔ ﴿تَفْوِیْتُ﴾ فوت کرنا، ضائع کرنا۔ ﴿الْبَوَاقِي﴾ باقی ماندہ۔

اختلافات کا بنیادی نکتہ:

صاحب ہدایہ خلاصہ کلام کے طور پر یہ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ تقریروں کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں رہن مرتہن کے دین کے بدلے میں محبوس ہوتا ہے اور اس پر مرتہن کو یہ استیفاء یعنی وصولیابی کا قبضہ حاصل ہوتا ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں دین کا تعلق عین رہن کے ساتھ ہوتا ہے اور مرتہن مرہون کو فروخت کر کے اپنا حق وصول کرتا ہے، پھر ہمارے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے ان ضوابط پر بہت سے مسائل کی تخریج ہوگی جنہیں ہم نے کفایت المنتہی میں بیان بھی کر دیا ہے تشہید اذہان کی خاطر یہاں صرف ایک جزئیہ پیش خدمت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راہن ادائے دین سے پہلے مرتہن سے شفی مرہون کو لے کر اسے فروخت کرنا چاہے تو ہمارے یہاں اسے یہ حق نہیں ہے، کیوں کہ ایسا کرنا عقد رہن کے موجب یعنی احتباس دائم عند المرتہن کے خلاف ہے اور ظاہر ہے کہ موجب عقد کام کرنا نہ راہن کے لیے درست ہے اور نہ ہی مرتہن کے لیے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں عقد کے یہاں راہن کو استرداد مرہون کا حق حاصل ہے، اور اسے اس کام سے منع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں عقد رہن کا موجب شفی مرہون کا بیع کے لیے متعین ہونا ہے اور راہن کے استرداد سے اس تعین میں کچھ خلل نہیں ہوگا، اس لیے اسے یہ حق

حاصل ہوگا، اس کی دیگر جزئیات انشاء اللہ تعالیٰ و قافو قاسم نے آتی رہیں گی۔

قَالَ وَلَا يَصِحُّ الرِّهْنُ إِلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُونٍ، لِأَنَّ حُكْمَهُ ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ، وَالْإِسْتِيفَاءُ يَتَلَوُّ الْوَجُوبَ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَيَدْخُلُ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ الرِّهْنُ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِنَفْسِهَا فَإِنَّهُ يَصِحُّ الرِّهْنُ بِهَا وَلَا دَيْنَ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ الْمَوْجِبَ الْأَصْلِيَّ فِيهَا هُوَ الْقِيَمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مُخْلَصٌ عَلَى مَا عَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَاخِ وَهُوَ دَيْنٌ وَلِهَذَا تَصِحُّ الْكِفَالَةُ بِهَا، وَلَئِنْ كَانَ لَا تَجِبُ إِلَّا بَعْدَ الْهَلَاكِ، وَلَكِنَّهُ تَجِبُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ، وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ فَيَكُونُ رَهْنًا بَعْدَ وَجُودِ سَبَبٍ وَجُوبِهِ فَيَصِحُّ كَمَا فِي الْكِفَالَةِ وَلِهَذَا لَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِهِ بِهَلَاكِهِ، بِخِلَافِ الْوَدِيعَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دین مضمون کے بدلے میں ہی رہن صحیح ہوگا، کیونکہ رہن کا حکم قبضہ وصولیابی کا ثبوت ہے اور استیفاء وجوب کے بعد ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ پر ان اعیان سے اشکال وارد ہوتا ہے جو بذات خود مضمون ہیں چنانچہ ان کے بدلے میں رہن صحیح ہے حالانکہ دین نہیں ہے، اور ممکن ہے کہ یہ جواب دیا جائے کہ ان اعیان میں موجب اصلی قیمت ہے اور عین کو واپس کرنا چھٹکارا ہے اس تفصیل کے مطابق جس پر اکثر مشائخ ہیں اور قیمت دین ہے اس لیے ان اعیان کا کفالہ صحیح ہے، اور قیمت اگرچہ (شی مغضوب کی) ہلاکت کے بعد واجب ہوتی ہے لیکن وہ ہلاکت کے وقت قبضہ سابق کی وجہ سے واجب ہوتی ہے، اسی لیے مغضوب میں قبضے کے دن کی قیمت معتبر ہوتی ہے لہذا وہ سبب وجوب کے وجود کے بعد رہن ہوگا اور رہن صحیح ہوگا جیسا کہ کفالہ میں ہے اسی وجہ سے عین مغضوب کے ساتھ مقید کردہ حوالہ اس کے ہلاک ہونے سے باطل نہیں ہوگا برخلاف ودیعت کے۔

اللُّغَاتُ:

﴿الْإِسْتِيفَاءُ﴾ وصول کرنا۔ ﴿يَتَلَوُّ﴾ بعد میں ہوتا ہے، متصل چپے آتا ہے۔

رہن کون سے دین کے بدلے میں صحیح ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت کے مطابق دین مضمون کے عوض ہی رہن صحیح ہوتا ہے، اس لیے کہ رہن کا حکم یہ ہے کہ مرہن کو ایسا قبضہ حاصل ہو جائے جس سے دین کی وصولیابی ممکن ہو اور ظاہر ہے کہ وصولیابی اسی وقت ممکن ہوگی جب اس سے پہلے دین ثابت اور پختہ اور مؤکد ہو جائے، لیکن صاحب ہدایہ کو امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ طرز بیان پسند نہیں ہے اسی لیے وہ فرماتے ہیں کہ إِلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُونٍ کے ذریعے جو حصر کیا گیا ہے وہ مناسب نہیں ہے کیونکہ وہ چیزیں جو بذات خود مضمون ہوتی ہیں جیسے شی مغضوب کا ضمان مضمون فی ذاتہ ہوتا ہے اور اس کے عوض بھی رہن صحیح ہوتا ہے حالانکہ وہاں دین نہیں ہوتا، معلوم ہوا کہ لا یصح الرهن إِلَّا بدین مضمون کا حصر درست نہیں ہے۔

ویمکن الخ آگے خود صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اعیان کی بنیاد پر اشکال کرنا درست نہیں ہے

کیونکہ اعیان میں موجب اصلی قیمت ہی ہوتی ہے اور جہاں کہیں عین کو واپس کیا جاتا ہے تو واپس کرنے والا بری الذمہ ہو جاتا ہے، بہر حال اعیان میں بھی جب قیمت ہی موجب اصلی ہے اور قیمت دین ہوتی ہے تو اعیان مضمونہ میں بھی دین ہی کے عوض رہن پایا گیا، اور جب اعیان کی کفالت صحیح ہوتی ہے اور دین کی بھی صحیح ہوتی ہے تو جس طرح اعیان کا رہن صحیح ہے اسی طرح اعیان کی کفالت بھی درست ہے۔

ولئن كان الخ يها من سائل مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ مضمون کی قیمت بھی اعیان میں داخل ہے اور آپ نے قیمت کو موجب اصلی قرار دیکر اسے دین بتایا ہے حالانکہ جب تک شی مضمون باقی رہے گی اس وقت تک اسی کو واپس کرنا ضروری ہوتا ہے اور اس کی ہلاکت سے پہلے قیمت کا کوئی وجود ہی نہیں رہتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ٹھیک ہے شی مضمون کی ہلاکت سے پہلے اس کی قیمت کا کوئی وجود نہیں ہوتا لیکن ہلاکت کے بعد جب قیمت واجب ہوتی ہے تو وہ ضمان سابق ہی کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور ضمان سابق ہی اس کا سبب کہلاتا ہے، فقہ کا ضابطہ ہے ”المضمونات تملك بالضمان السابق“ کہ جملہ مضمونات ضمان سابق ہی کی وجہ سے مملوک اور مقبوض سمجھے جاتے ہیں، اسی لیے ہلاک شدہ شی مضمون کی جو قیمت لگائی جاتی ہے وہ وہی قیمت ہوتی ہے جو غصب اور قبضہ کے دن ہوتی ہے لہذا اب شی مضمون جو رہن کا عوض ہوگی وہ اپنے سبب وجوب یعنی دین کے وجود کے بعد ہوگی اور امام قدوری رحمہ اللہ کا یہ دعویٰ صحیح ہوگا کہ الرهن لا يصح إلا بدین مضمون اور جس طرح شی مضمون کی کفالت صحیح ہوتی ہے ایسے اس کا رہن بھی درست اور جائز ہوگا۔

ولہذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ بات آپ کے دماغ میں آگئی کہ اعیان مضمونہ میں اصل قیمت ہے اور مضمون بھی اعیان مضمونہ میں داخل ہے تو اس بات کو بھی اپنے ذہن میں جگہ دیجئے کہ اگر شی مضمون کے ساتھ حوالہ مقید ہو اور مضمون ہلاک جائے تو حوالہ باطل نہیں ہوگا، مثلاً نعمان نے سلمان کی گھڑی غصب کر لی اور سلمان کے ذمے سلیم کا قرض ہے اور سلمان نے اس قرض کی ادائیگی کو نعمان کے حوالے کر دیا اور یوں کہا کہ نعمان نے میری گھڑی غصب کی ہے تم اپنے قرض کے عوض اس گھڑی کو نعمان سے وصول کر لو، اب اگر نعمان کے پاس سے وہ گھڑی غائب بھی ہو جائے تو بھی حوالہ باطل نہیں ہوگا اور سلیم نعمان سے اس کی قیمت وصول کرنے کا حق دار ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر نعمان کے پاس سلمان کی گھڑی امانت رکھی ہو اور وہ ہلاک ہو جائے پھر سلمان سلیم سے یہ کہے کہ تم نعمان سے اپنا قرض لے لو تو اب حوالہ درست نہیں ہے، کیونکہ امانت ہلاک ہونے کی وجہ سے حوالہ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ امانت میں حوالہ عین امانت کے ساتھ ہے نہ کہ اس کے موجب اصلی یعنی قیمت کے ساتھ ہے۔

قَالَ وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمَنْ الدَّيْنِ فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ، وَقِيَمَتُهُ وَالذَّيْنُ سَوَاءٌ صَارَ الْمُرْتَهِنُ مَسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ، وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَالْفَضْلُ أَمَانَةٌ لِأَنَّ الْمَضْمُونُ بِقَدْرِ مَا يَقَعُ بِهِ الْإِسْتِيفَاءُ وَذَلِكَ بِقَدْرِ الدَّيْنِ، فَإِنْ كَانَتْ أَقْلَ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهِ وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ، لِأَنَّ الْإِسْتِيفَاءَ بِقَدْرِ الْمَالِيَّةِ، وَقَالَ زُهْرِي رحمہ اللہ الرَّهْنُ مَضْمُونٌ بِالْقِيَمَةِ حَتَّى لَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ وَقِيَمَتُهُ يَوْمَ رَهْنِ أَلْفٍ وَخَمْسُ مِائَةٍ،

وَالَّذِينَ آتَوْا رَجَعَ الرَّاهِنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِخَمْسِ مِائَةٍ، لَهُ حَدِيثٌ عَلَيَّ عليه السلام قَالَ يَتَرَادَانِ الْفَضْلَ فِي الرَّهْنِ، وَلَئِنْ الزِّيَادَةُ عَلَى الَّذِينَ مَرُوهَنَةٌ لِكُونِهَا مَحْبُوسَةً بِهِ فَتَكُونُ مَضْمُونَةً اِعْتِبَارًا بِقَدْرِ الدِّينِ، وَمَذْهَبُنَا مَرُوهَنٌ عَنْ عُمَرَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَلَئِنْ يَدَ الْمُرْتَهِنِ يَدُ الْاِسْتِيفَاءِ فَلَا يُوْجِبُ الضَّمَانَ إِلَّا بِالْقَدْرِ الْمُسْتَوْفَى كَمَا فِي حَقِيقَةِ الْاِسْتِيفَاءِ، وَالزِّيَادَةُ مَرُوهَنَةٌ ضَرُورَةً اِمْتِنَاعَ حَبْسِ الْأَصْلِ بِدَوْلِهَا، وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَقِّ الضَّمَانَ، وَالْمُرَادُ بِالتَّرَادِ فِيمَا رُويَ حَالَةَ الْبَيْعِ، فَإِنَّهُ رُويَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ الْمُرْتَهِنُ أَمِينٌ فِي الْفَضْلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرہون رہن کی قیمت اور دین سے اقل کے ساتھ مضمون ہوتا ہے لہذا جب مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت اور دین برابر ہوں تو مرتہن اپنے دین کو وصول کر لینے والا ہو جائے گا، اور اگر رہن کی قیمت زیادہ ہو تو زیادتی امانت ہے، کیونکہ مضمون اسی مقدار میں ہوگا جس مقدار میں استیفاء واقع ہو اور وہ مقدار قرض کے بقدر ہے پھر اگر رہن کی قیمت دین سے کم ہو تو اسی مقدار میں دین سے ساقط ہوگا اور مرتہن (راہن سے) زیادتی کو واپس لے گا، کیونکہ استیفاء مالیت کے بقدر ہوتا ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رہن مضمون بالقیمت ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر رہن ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت رہن کے دن پندرہ (۱۵۰۰) سو ہو اور دین ایک ہزار ہو تو راہن مرتہن سے پانچ سو واپس لے لے گا، ان کی دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ راہن اور مرتہن رہن میں زیادتی کو ایک دوسرے سے واپس لیں گے اور اس لیے کہ دین پر زیادتی مرہون ہے، کیونکہ زیادتی دین کے عوض محبوس ہے لہذا وہ دین کی مقدار پر قیاس کرتے ہوئے مضمون ہوگی۔

ہمارا مذہب حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے منقول ہے اور اس لیے بھی کہ مرتہن کا قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہے، لہذا یہ وصول کردہ مقدار میں ہی ضمان کو واجب کرے گا جیسے حقیقی استیفاء میں ہوتا ہے اور زیادتی ضرورت کے تحت مرہون ہوتی ہے، کیونکہ اس کے بغیر اصل جس ممتنع ہے اور ضمان کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث میں لفظ تواد سے بیع کی حالت مراد ہے، اس لیے کہ حضرت علیؓ ہی سے مروی ہے انھوں نے فرمایا کہ مرتہن زیادتی کے حق میں امین ہے۔

اللغات:

﴿يَتَرَادَانِ﴾ واپس کرنا، لوٹانا، ایک دوسرے کو واپس کرنا۔

اگر رہن ہلاک ہو جائے تو دین کا قیمت کے ساتھ کیسے موازنہ کیا جائے گا؟

ماقبل میں پوری شرح وسط کے ساتھ یہ بات آپ کے سامنے آچکی ہے کہ شی مرہون پر مرتہن کا قبضہ قبضہ ضمان ہوتا ہے یہاں سے اسی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رہن کی قیمت اور دین میں جس کی مقدار کم ہوگی شی مرہون اسی مقدار کے ساتھ مضمون ہوگی مثلاً اگر رہن کی قیمت پانچ سو (۵۰۰) روپے اور قرض تین سو (۳۰۰) روپے کا ہو تو چونکہ دین کی مقدار کم ہے اس لیے ضمان اسی تین سو (۳۰۰) روپے کے بقدر ہوگا، چنانچہ اگر شی مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے اور مرہون اور دین دونوں کی قیمت برابر ہو تو معاملہ صاف رہے گا اور راہن اپنے گھر رہے گا اور مرتہن اپنے گھر، کیونکہ صورت مسئلہ میں مرتہن کا اس کو حق مل چکا ہے۔

اور اگر رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو اس صورت میں شی مرہون کی ہلاکت کے بعد جو زیادتی ہوگی اسے امانت سمجھا جائے گا اور راہن کو مرہون سے زیادتی کے مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لیے کہ امانات میں ضمان نہیں ہوتا اور پھر مرہون پر اتنی ہی مقدار مضمون ہوتی ہے جس سے وہ اپنا حق یعنی دین وصول کر سکے، لہذا مرہون کی ہلاکت کے بعد جس طرح راہن بری الذمہ ہو گیا اسی طرح مرہون بھی بری الذمہ ہو گیا۔

اور اگر صورت حال یہ ہو کہ رہن کی قیمت دین سے کم ہو اور دین زیادہ قیمت کا ہو تو اس صورت میں مرہون کے ہلاک ہونے کے بعد اس مقدار میں دین ساقط ہوگا جتنی مرہون کی قیمت تھی اور باقی جو دین بچے گا اسے مرہون راہن سے واپس لے گا، اس لیے کہ استیفاء مالیت کے بقدر ہوتا ہے اور یہاں چونکہ رہن کی مالیت دین سے کم تھی اس لیے استیفاء کے کما حقہ تحقق اور ثبوت کے لیے مرہون راہن سے زیادتی کو وصول کرے گا، یہ تفصیل و تشریح جمہور احناف کے مسلک و مذہب کے مطابق ہے۔

امام زفر رضی اللہ عنہ کا مسلک اور ان کی دلیل:

اس کے برخلاف حضرت امام زفر رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ رہن مضمون بالقیمت ہوتا ہے اور قیمت رہن کے بقدر ہی مرہون پر ضمان واجب ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ یوم الرہن کو مرہون کی قیمت پندرہ (۱۵۰۰) سو روپیہ ہو اور قرض ایک ہزار (۱۰۰۰) ہو پھر مرہون ہلاک ہو جائے تو راہن مرہون سے پانچ سو (۵۰۰) روپیہ وصول کرے گا اور یہ جو زیادتی ہوگی اسے امانت سمجھ کر مرہون کو بخشا نہیں جائے گا۔ اس سلسلے میں امام زفر رضی اللہ عنہ کی پہلی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو مصنف عبدالرزاق میں مروی ہے کہ یترا دان الفضل یعنی راہن اور مرہون دونوں ایک دوسرے سے زیادتی کو واپس لیں گے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مرہون کا دین رہن کی قیمت سے کم مالیت کا ہو تو مرہون زیادتی کو راہن کے حوالے کرے اور اگر دین کی قیمت زیادہ ہو تو راہن اسے مرہون کے حوالے کرے اور فضل کی واپسی میں دونوں برابر ہیں۔

ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جس طرح رہن کی مقدار مرہون کے پاس مجبوس ہوتی ہے اسی طرح زیادتی بھی دین کے عوض مجبوس ہوتی ہے اور چونکہ مقدار رہن مضمون ہوتی ہے لہذا زیادتی بھی مضمون ہوگی اور مرہون پر اس کی واپسی لازم اور ضروری ہوگی۔ و مذہبنا الخ یہاں سے ہماری دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارا جو مسلک ہے وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ان حضرات کے یہاں بھی رہن کی زیادتی کو امانت ہی شمار کیا گیا ہے چنانچہ بیہقی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول مروی ہے ”قال فی الرجل یرتھن الرهن فیضیع قال إن كان أقل مما فیہ رد علیہ تمام حقہ وإن كان أكثر فهو أمين“ یعنی اگر راہن کا رہن ہلاک ہو جائے اور وہ قرض سے کم ہو تو مرہون کو اس کا پورا حق دیا جائے گا اور اگر زیادہ ہو تو زیادتی امانت ہے یعنی اس سلسلے میں مرہون امین ہے۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ مرہون پر مرہون کا قبضہ وصولیابی ہے اور قبضہ وصولیابی کا حکم یہ ہے کہ اسی مقدار میں موجب ضمان ہوتا ہے جس مقدار میں استیفاء ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ رہن کی قیمت کے زیادہ ہونے کی صورت میں استیفاء کا تعلق زیادتی سے نہیں ہوگا اور زیادتی کو امانت ہی شمار کیا جائے گا اور اگر بقول امام زفر رضی اللہ عنہ کے ہم اس زیادتی کو مرہون مان بھی لیں تو اس کا مرہون ہونا حقیقی نہیں ہے بلکہ یہ ایک ضرورت کے تحت ہے اور وہ ضرورت یہ ہے کہ جب وہ زیادتی مرہون کے ساتھ ملی ہوئی ہے تو جس

طرح مقدار دین مرہون ہے اسی طرح یہ بھی مرہون شمار ہوگی، کیونکہ اس کے بغیر اصل یعنی مقدار دین مجبوس ہی نہیں ہوگی، اور چونکہ یہ ضرورت صرف جس اور رہن کے حق میں ہے اس لیے ”الضرورۃ تنقذ بقدرھا“ والے ضابطے کے تحت صرف جس اور رہن کے حق میں اس کا ثبوت ہوگا اور ضمان کے حق میں اس کا ثبوت نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے متعلق کوئی ضرورت نہیں ہے، لہذا مقدار دین تو موجب ضمان ہوگی لیکن زیادتی موجب ضمان نہیں ہوگی۔

والمراد الخ امام زفر رحمہ اللہ نے حضرت علیؓ کی حدیث سے جو استدلال کیا تھا صاحب ہدایہ یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی حدیث علیؓ میں تواد اور یتوادان کا جو لفظ اور حکم ہے وہ مرہون کو بیچنے سے متعلق ہے یعنی اگر شئی مرہون کو فروخت کیا جائے تو اس صورت میں جو کمی بیشی ہوگی اسے راہن اور مرتہن ایک دوسرے سے واپس لیں گے، لیکن اگر مرہون بلاک ہو جائے تو اس کا صحیح حکم وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسری روایت میں خود حضرت علیؓ نے زیادتی کے سلسلے میں مرتہن کو امین قرار دیا ہے، اور راوی کی روایت جب اس کی کسی روایت کے معارض ہو تو پھر اس روایت کو ترجیح دی جاتی ہے جس کے مشاہد اور متابع ہوتے ہیں اور یہاں ان کی دوسری روایت کو چونکہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایتوں سے تائید اور تقویت مل رہی ہے اس لیے وہی معتبر ہوگی۔

قَالَ وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَطْلُبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهِ وَيَحْبِسَهُ بِهِ، لِأَنَّ حَقَّهُ بَاقٍ بَعْدَ الرَّهْنِ، وَالرَّهْنُ لِرِيَادَةِ الصِّيَانَةِ فَلَا تَمْتَنِعُ بِهِ الْمَطَالِبَةُ، وَالْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ فَإِذَا ظَهَرَ مَطْلُهُ عِنْدَ الْقَاضِي يَحْبِسُهُ كَمَا بَيَّنَّاهُ عَلَى التَّفْصِيلِ فِيمَا تَقَدَّمَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرتہن کو یہ حق ہے کہ وہ راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے اور قرض کی وجہ سے اسے قید کراوے، کیونکہ رہن کے بعد بھی مرتہن کا حق باقی ہے اور رہن حفاظت کی زیادتی کے لیے ہوتا ہے لہذا اس سے مطالبہ ممتنع نہیں ہوگا اور جس ظلم کی سزا ہے لہذا جب قاضی کے پاس راہن کا ٹال منول کرنا واضح ہو گیا تو قاضی راہن کو قید کر دے گا اس تفصیل کے مطابق جسے ہم ماقبل میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿الصِّيَانَةُ﴾ حفاظت کرنا، بچانا۔ ﴿المطالبة﴾ طلب کرنا، تقاضا کرنا۔ ﴿مطل﴾ ٹال منول۔

مذکورہ مسئلے پر تفریع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رہن کا معاملہ مرتہن کے قرضے کی حفاظت و صیانت اور اس کی ادائیگی کو پختہ کرنے کے لیے ہوتا ہے اسی لیے عقد رہن کے بعد بھی مرتہن کو یہ حق حاصل رہتا ہے کہ وہ راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے اور اگر راہن آئیں بائیں شائیں کرے تو سیدھے اسے گرفتار کراوے، کیونکہ قرض کی ادائیگی میں بلا وجہ تاخیر اور ٹال منول کرنے کی صورت میں مرتہن کی درخواست پر قاضی راہن کو حوالات میں ڈال سکتا ہے اور اسے اس کا پورا اختیار حاصل ہے۔

وَإِذَا طَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَيْنَهُ يَوْمَ رِيَاخْضَارِ الرَّهْنِ، لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ قَبْضُ اسْتِيفَاءٍ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْبِضَ مَالَهُ مَعَ

قِيَامِ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ، لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ الْإِسْتِيفَاءُ عَلَى إِعْتِبَارِ الْهَلَاكِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ وَهُوَ مُحْتَمِلٌ، وَإِذَا أَحْضَرَهُ أَمَرَ الرَّاهِنَ بِتَسْلِيمِ الدِّينِ أَوَّلًا لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهُ كَمَا تَعَيَّنَ حَقُّ الرَّاهِنِ تَحْقِيقًا لِلتَّسْوِيَةِ كَمَا فِي تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَالْثَّمَنِ بِحَضْرِ الْمَبِيعِ ثُمَّ يُسَلَّمُ الثَّمَنُ أَوَّلًا.

ترجمہ: اور جب مرتہن نے اپنے قرض کا مطالبہ کیا تو اسے رہن کے حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا، کیونکہ قبضہ رہن قبضہ وصولیابی ہوتا ہے لہذا یہ استیفاء کے باقی رہتے ہوئے مرتہن کے لیے اپنے مال پر قبضہ کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ (ایسا ہونے سے) وصولیابی مکرر ہو جائے گی مرتہن کے قبضے میں ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے اور ہلاکت محتمل ہے، اور جب مرتہن رہن کو حاضر کر دے تو پہلے راہن کو قرض سپرد کرنے کا حکم دیا جائے گا تاکہ مرتہن کا حق متعین ہو جائے جیسا کہ راہن کا حق متعین ہو گیا ہے تاکہ برابری کا ثبوت ہو جائے جیسا کہ بیع اور ثمن کی سپردگی میں بیع کو حاضر کیا جاتا ہے پھر ثمن کو پہلے سپرد کیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿احضار﴾ حاضر کرنا۔ ﴿استیفاء﴾ وصول کرنا، حاصل کرنا۔ ﴿تسویۃ﴾ برابری کرنا، باہم ایک کرنا۔

دین کے مطالبے کے بعد پہلے رہن پیش کی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مرتہن راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے اور راہن ادائیگی دین کے لیے تیار ہو جائے تو قاضی پہلے مرتہن سے شی مرہون کے لانے اور حاضر کرنے کا مطالبہ کرے، کیونکہ شی مرہون پر مرتہن کا قبضہ قبضہ استیفاء ہے اور اس کے قبضے میں مرہون کی ہلاکت کا احتمال بھی ہے اس لیے اگر احضار مرہون سے پہلے مرتہن کو اس کا حق یعنی قرض دیدیا جائے گا تو اس کے حق میں استیفاء مکرر ہو جائے گا اور راہن بیچارہ گھر اور گھاٹ دونوں جگہ سے محروم ہو جائے گا، لہذا استیفاء کے حوالے سے راہن اور مرتہن میں مساوات ثابوت کرنے کے لیے پہلے مرتہن کو احضار مرہون کا حکم دیا جائے گا اور جب وہ مرہون کو حاضر کر دے گا تو اب راہن سے کہا جائے گا کہ بھائی مرتہن کا قرضہ اس کے حوالے کر دو، کیونکہ مرہون موجود اور متعین ہے اور تمہارا حق اس میں ثابت ہے لہذا مرتہن کا حق اسے اس کے حوالے کر کے اپنا حق یعنی مرہون لے لو، جیسے بائع اور مشتری میں بھی یہی صورت ہوتی ہے کہ پہلے بائع سے بیع حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور اس کے بعد مشتری سے پہلے ثمن دلویا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی احضار مرہون کے بعد پہلے راہن سے مرتہن کا قرضہ دلایا جائے گا۔

وَأَنَّ طَائِفَةً بِالذِّنِّ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ الَّذِي وَقَعَ الْعَقْدُ فِيهِ، إِنْ كَانَ الرَّهْنُ مِمَّا لَا حَمْلَ لَهُ وَلَا مَوْنَةً فَكَذَا الْجَوَابُ، لِأَنَّ الْأَمَّاكِنَ كُلَّهَا فِي حَقِّ التَّسْلِيمِ كَمَكَانٍ وَاحِدٍ فِيمَا لَيْسَ لَهُ حَمْلٌ وَمَوْنَةٌ، وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْإِيفَاءِ فِيهِ فِي بَابِ السَّلَامِ بِالْإِجْمَاعِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمَوْنَةٌ يَسْتَوْفِي دَيْنَهُ وَلَا يَكْلَفُ احْضَارَ الرَّهْنِ، لِأَنَّ هَذَا نَقْلٌ وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ التَّسْلِيمُ بِمَعْنَى التَّخْلِيَةِ وَلَا النَّقْلُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِهِ زِيَادَةُ الضَّرَرِ

وَلَمْ يَلْتَزِمْ.

ترجمہ: اور اگر مرہن نے اس شہر کے علاوہ میں جہاں عقد واقع ہوا تھا راہن سے دین کا مطالبہ کیا تو اگر رهن ان چیزوں میں سے ہو جس کے لیے بوجھ اور مشقت نہ ہو تو یہی حکم ہے، کیونکہ جن چیزوں میں حمل اور مونت نہیں ہیں ان میں تسلیم کے حق میں جملہ مقامات مقام واحد کی طرح ہیں، اسی لیے باب السلم میں ایسی چیز میں مکان ادائیگی کو بیان کرنا شرط نہیں ہے۔ اور اگر رهن کے لیے حمل و مونت ہو تو مرہن اپنا قرضہ وصول کرے گا اور اسے رهن کے حاضر کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، کیونکہ یہ نقل ہے حالانکہ مرہن پر تسلیم بمعنی تخلیہ واجب ہے نہ کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا، اس لیے کہ اس سے مرہن کو بہت زیادہ ضرر ہوگا اور اس نے ضرر برداشت کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔

اللغات:

﴿حَمَلَ﴾ بوجھ۔ ﴿مَوْنَةٌ﴾ مشقت، ذمہ داری۔ ﴿الایفاء﴾ ادائیگی۔ ﴿یستوفی﴾ وصول کر لے گا۔ ﴿احضار﴾ پیش کرنا، حاضر کرنا۔ ﴿التخلیة﴾ خلوت فراہم کرنا۔

مطالبے کی صورت میں رهن کہاں پیش کیا جائے گا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس جگہ عقد رهن واقع ہوا تھا اگر اس جگہ کے علاوہ کسی دوسرے مقام پر مرہن راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے تو سب سے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ شی مرہون کس درجے کی چیز ہے یعنی بھاری بھر کم ہے اور اسے اٹھانے اور لے جانے میں مشقت ہے یا ہلکی پھلکی اور معمولی چیز ہے، اور اسے لے جانے میں مشقت نہیں ہے، اگر دوسری شکل ہو یعنی مرہون ہلکی چیز مثلاً گھڑی ہو تو ظاہر ہے کہ اسے لے جانے میں کوئی دشواری نہیں ہوگی اس لیے اس صورت میں یہاں بھی وہی حکم ہوگا جو اس سے پہلے والے مسئلے میں بیان کیا گیا کہ پہلے مرہن سے احضار رهن کا مطالبہ کیا جائے گا اور پھر اسے اس کا قرض دیا جائے گا، کیونکہ تسلیم کے حوالے سے تمام مقامات مقام واحد کی طرح ہوتے ہیں، لہذا جس طرح مقام عقد میں پہلے مرہن کو مرہون حاضر کرنا پڑتا اسی طرح مقام عقد کے علاوہ دوسرے مقام میں بھی اسے پہلے مرہون کو حاضر کرنا ہوگا اس کے بعد ہی اسے اس کا حق دیا جائے گا، کیونکہ مرہون ان چیزوں میں سے ہے مالا حمل له ولا مؤنة اسی لیے ان اشیاء میں باب السلم کے اندر بھی مقام ادائیگی کی وضاحت شرط نہیں ہے اور مقام عقد کے علاوہ دوسری جگہ بھی ادائیگی ہو سکتی ہے۔

وإن كان الخ فرماتے ہیں کہ اگر پہلی صورت ہو یعنی مرہون بھاری بھر کم ہو اور اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے میں وقت اور مشقت ہو تو اس صورت میں مرہن کو اس کا حق دلایا جائے گا اور اسے احضار مرہون کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، کیونکہ اب مرہون کا احضار نہیں بلکہ نقل ہوگا حالانکہ مرہن کے ذمے صرف راہن اور مرہون کے مابین تخلیہ کرنا واجب ہے اور ایک جگہ سے دوسرے جگہ مرہون کو منتقل کرنا واجب نہیں ہے، کیونکہ اس میں مرہن کا ضرر ہے اور اس نے ضرر کا التزام نہیں کیا ہے لہذا مرہن سے دفع ضرر کے پیش نظر احضار مرہون کے بغیر بھی اس کا حق دلویا جائے گا۔

وَلَوْ سَلَّطَ الرَّاهِنُ الْعَدْلَ عَلَى بَيْعِ الْمَرْهُونِ فَبَاعَهُ بِثَقْدٍ أَوْ نِسِيئَةٍ جَازٍ لَا طَلَاقٍ الْأَمْرُ فَلَوْ طَالَبَ الْمُرْتَهِنُ

بِالدَّيْنِ لَا يُكَلَّفُ الْمُرْتَهَنُ احْضَارَ الرَّهْنِ، لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى الْإِحْضَارِ.

ترجمہ: اور اگر راہن نے کسی عادل شخص کو مرہون کو فروختگی پر مسلط کر دیا اور اس نے نقد یا ادھار بیچا تو جائز ہے، کیونکہ امر مطلق ہے پھر اگر مرتہن نے دین کا مطالبہ کیا تو اسے احضار رہن کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، کیونکہ احضار پر اس کی قدرت ختم ہے۔

اللغات:

﴿سَلَطَ﴾ مسلط کیا۔ ﴿نَسِينَةً﴾ ادھار۔

رہن کی فروختگی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن نے اتفاق رائے سے کسی عادل شخص کو مرہون کی فروختگی کا وکیل بنا کر اس کے پاس مرہون کو رکھ دیا اور راہن نے اس شخص کو شئی مرہون کے بیچنے کا حکم دیدیا تو عادل آدمی کا اسے نقد اور ادھار دونوں طرح بیچنا درست ہے، کیونکہ راہن نے اسے مطلق فروختگی کا حکم دیا ہے لہذا اس میں نقد اور ادھار دونوں طرح کی فروختگی شامل ہوگی اور بیع جائز ہوگی، اب اگر مرتہن اس حال میں راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرتا ہے تو اسے اس کا حق دلایا جائے گا اور اس کو احضار رہن کا مکلف نہیں بنائیں گے، کیونکہ جب مرد عادل کو اس پر مسلط کر دیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اب شئی مرہون سے اس کی قدرت ختم ہوگئی ہے اور بدون قدرت احضار اور تسلیم ناممکن ہے۔

وَكَذَا إِذَا أَمَرَ الْمُرْتَهَنَ بِبَيْعِهِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ، لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا بِالْبَيْعِ بِأَمْرِ الرَّاهِنِ فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ رَهْنَهُ وَهُوَ دَيْنٌ وَلَوْ قَبْضَهُ يُكَلَّفُ احْضَارَهُ لِقِيَامِ الْبَدْلِ مَقَامِ الْمُبْدَلِ إِلَّا أَنَّ الَّذِي يَتَوَلَّى قَبْضَ الثَّمَنِ هُوَ الْمُرْتَهَنُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ فَرَجَعَ الْحَقُّ إِلَى اللَّهِ، وَكَمَا يُكَلَّفُ احْضَارُ الرَّهْنِ لِاسْتِيفَاءِ كُلِّ الدَّيْنِ يُكَلَّفُ لِاسْتِيفَاءِ نَجْمٍ قَدْ حَلَّ لِاحْتِمَالِ الْهَلَاكِ، ثُمَّ إِذَا قَبِضَ الثَّمَنَ يَوْمَ بِاحْضَارِهِ لِاسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ لِقِيَامِهِ مَقَامِ الْعَيْنِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَ رَجُلٌ الْعَبْدَ الْمَرْهُونَ خَطَأً حَتَّى قُضِيَ بِالْقِيَمَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لَمْ يُجْبَرْ الرَّاهِنُ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ حَتَّى يُحْضَرَ كُلُّ الْقِيَمَةِ، لِأَنَّ الْقِيَمَةَ خَلْفَ عَنِ الرَّهْنِ فَلَا بُدَّ مِنْ احْضَارِ كُلِّهَا كَمَا لَا بُدَّ مِنْ احْضَارِ كُلِّ عَيْنِ الرَّهْنِ وَمَا صَارَتْ قِيَمَةُ يَفْعَلُهُ وَفِيمَا تَقَدَّمَ صَارَ دَيْنًا يَفْعَلُ الرَّاهِنُ فَلِهَذَا افْتَرَقَا.

ترجمہ: اور ایسے ہی جب راہن نے مرتہن کو شئی مرہون کی فروختگی کا حکم دیا اور اس نے اسے فروخت کر دیا لیکن ثمن پر قبضہ نہیں کیا، کیونکہ راہن کے حکم سے بیچنے کی وجہ سے مرہون دین ہو گیا اور یہ ایسا ہو گیا گویا کہ راہن نے اس حال میں اسے رہن رکھا کہ وہ دین تھا، اور اگر مرتہن نے ثمن پر قبضہ کر لیا تو اسے احضار ثمن کا مکلف بنایا جائے گا، کیونکہ بدل مبدل کے قائم مقام ہوتا ہے، مگر مرتہن ہی ثمن پر قبضہ کرنے کا متولی ہوگا، کیونکہ وہی عاقد ہے لہذا اسی کی طرف حقوق بیع عائد ہوں گے۔

اور یہ اس صودت کے برخلاف ہے جب کسی شخص نے عبد مرہون کو خطا قتل کر دیا یہاں تک کہ تین سال میں اس کے عاقلہ پر قیمت کا فیصلہ کر دیا گیا تو راہن کو ادائیگی دین پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ مرہن پوری قیمت حاضر کر دے، کیونکہ قیمت رہن کا بدل ہے لہذا پوری قیمت تو حاضر کرنا ضروری ہے جیسے پورے عین رہن کو حاضر کرنا ضروری ہے، اور یہاں عین رہن کے فعل سے قیمت نہیں بنی ہے اور اس سے پہلے والے مسئلہ میں راہن کے فعل سے رہن دین ہوا تھا، اس لیے دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔

اللغات:

﴿یتولی﴾ متولی ہونا، ذمہ دار بننا۔ ﴿نجم﴾ قُط، حصہ، جزو۔ ﴿احضار﴾ حاضر کرنا، پیش کرنا، سامنے لانا۔ ﴿لم یُجبر﴾ مجبور نہیں کیا جائے گا۔

رہن کی فروختگی اور دین کی وصولیابی:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے کسی تیسرے فرد کے بجائے خود اپنے پانثر یعنی مرتہن کو یہ حکم دیا کہ وہ شی مرتہون کو فروخت کر کے اپنا قرض وصول کرے اور مرتہن نے تعمیل حکم میں مرتہون کو بیچ دیا لیکن قیمت پر قبضہ نہیں کیا اور پھر راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کیا تو اس صورت میں بھی مرتہن کو مرتہون کے احضار کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اور بدون احضار اسے اس کا حق دیا جائے گا، کیونکہ فروختگی کی وجہ سے مرتہون عین نہیں رہا بلکہ دین ہو گیا اور چونکہ اس کا دین ہونا خود راہن کے حکم سے ہوا ہے، اس لیے یہ ایسا ہو گیا گویا کہ مرتہون کسی کا دین تھا اور راہن نے اسی حالت میں اسے رہن رکھ دیا تھا اور ظاہر ہے کہ اگر مرتہون دین ہو تو مطالبہ دین کے وقت اس کا احضار ضروری نہیں ہوتا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی جب مرتہن راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے گا تو اس کو احضار مرتہون کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، البتہ اگر مرتہن نے مشتری مرتہون سے ثمن وصول کر لیا ہو تو حسب سابق ثمن کی شکل میں احضار مرتہون کا مکلف بنایا جائے گا، کیونکہ یہ ثمن مرتہون کا بدل ہے اور بدل اور مبدل کا حکم ایک ہوتا ہے لہذا جس طرح اگر مرتہون موجود ہوتا تو اس کا احضار مرتہن پر واجب ہوتا ایسے ہی مرتہون کے بدل یعنی ثمن کا احضار بھی اس پر واجب ہے بشرطیکہ اس نے اس پر قبضہ کر لیا ہو۔

آلَا أَنْ الْخِ اس کا تعلق ثمن کے وصول نہ کرنے کی صورت سے ہے، یعنی اگر مرتبہ نے رہن کو فروخت کر کے اس کا ثمن وصول نہ کیا ہو تو بعد میں استیفائے ثمن کا حق صرف اسی کو ہوگا، راہنہ کو نہیں ہوگا، کیونکہ مرتبہ ہی عاقد اور مباشر ہے اور حقوق بیع عاقد ہی کی طرف لوٹتے ہیں۔

و کما یكلف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ کبھی تو راہن مرتہن سے لیا ہوا قرض یکبارگی اور یکمشت دیتا ہے اور کبھی قسط وار ادائیگی طے ہوتی ہے، فرماتے ہیں کہ جس طرح یکمشت والا دین وصول کرنے کے لیے پورے مرہون کو یا شکل ثمن اس پورے ثمن

کو حاضر کرنا مرتہن پر ضروری ہے، اسی طرح قسط وار ادائیگی والی صورت میں بھی پہلی قسط پوری ہونے پر بوقت ادائیگی اسے پورے مرہون کو حاضر کرنا لازم اور ضروری ہے، کیونکہ مرہون کی ہلاکت کا احتمال ہے اور ظاہر ہے کہ مرہون کی ہلاکت کے بعد راہن پر ایک رتی اداء کرنا لازم نہیں ہے چہ جائے کہ پوری قسط واجب ہو، اس لیے راہن اور مرتہن میں مساوات ثابت کرنے کے لیے قسط اول کے حلول کے وقت بھی مرتہن پر پورے مرہون کو حاضر کرنا لازم اور ضروری ہے۔

وهذا بخلاف الخ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ نے وھذا سے اوپر کے متن وکذا اذا امر المرتہن الخ کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس عبارت سے ان کا مقصد یہ ہے کہ اگر راہن کے حکم سے مرتہن مرہون کو فروخت کر دے اور پھر اپنے قرض کا مطالبہ کرے تو اگر مرتہن نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو تو اسے احضار مرہون یا احضار ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلکہ بدون احضار بھی راہن پر اس کے قرض کی ادائیگی لازم ہوگی، کیونکہ اس صورت میں عین یعنی مرہون کا دین ہونا راہن کے امر اور اس کے فعل کی وجہ سے ہے، اس لیے احضار راہن کے بغیر ادائیگی دین کا خمیازہ اسی کو بھگتنا پڑے گا۔

لیکن اگر صورت حال یہ ہو کہ رہن کوئی غلام تھا اور مرتہن کے پاس کسی نے خطا سے قتل کر دیا پھر قاضی نے قاتل کے ورثاء پر اس غلام کی قیمت واجب کر دیا اور انھیں قسط کے حساب سے تین سالوں میں ادائیگی قیمت کا مکلف بنایا، اب تین سال مکمل ہونے اور غلام کی پوری قیمت وصول کرنے سے پہلے اگر مرتہن راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرتا ہے تو راہن کو اس کی ادائیگی پر مجبور نہیں کیا جائے گا، یہاں تک کہ تین سال مکمل ہونے پر مرتہن پورے غلام کی قیمت کو حاضر کر دے، اگر وہ پوری قیمت حاضر کرتا ہے تو اس کا دین اسے دلویا جائے گا ورنہ نہیں، کیونکہ صورت مسئلہ میں غلام کی قیمت اس کے عین کا بدل ہے، لہذا جس طرح استیفاء دین کے لیے پورے عین کا احضار ضروری ہے اسی طرح عین کی پوری قیمت کا احضار بھی ضروری ہے اور پھر چونکہ اس صورت میں عین کے دین اور ثمن ہونے میں راہن کا کوئی ہاتھ نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی پوری قیمت کے احضار سے پہلے اسے ادائیگی دین پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور اسی سے اس مسئلے میں اور اس سے پہلے والے مسئلے میں فرق بھی ہو گیا کہ پہلے والے مسئلے میں عین کے دین ہونے میں راہن کا ہاتھ ہے اور یہاں نہیں ہے۔

وَلَوْ وَضَعَ الرَّهْنُ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ وَأَمَرَ أَنْ يُودِعَهُ غَيْرَهُ فَقَعَلَ ثُمَّ جَاءَ الْمُرْتَهِنُ يَطْلُبُ دَيْنَهُ لَا يَكْلَفُ إِحْضَارَ الرَّهْنِ، لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْتَمَنْ عَلَيْهِ حَيْثُ وَضَعَ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَسْلِيمُهُ فِي قُدْرَتِهِ.

ترجمہ: اور اگر راہن نے عادل آدمی کے پاس رہن رکھا اور اسے یہ حکم دیا کہ کسی دوسرے کے پاس اسے ودیعت رکھ دے چنانچہ اس نے ایسا کیا پھر مرتہن اپنا دین طلب کرنے آیا تو اسے احضار رہن کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، کیونکہ اس پر اعتماد نہیں کیا گیا اسی لیے تو راہن نے اس کے علاوہ کے پاس رہن رکھا، لہذا رہن کو سپرد کرنا مرتہن کے بس میں نہیں رہ گیا۔

اللَّغَاتُ:

﴿يُودِعُهُ﴾ اس کو ودیعت کے طور پر رکھوائے۔ ﴿لَمْ يُؤْتَمَنْ﴾ بھروسہ نہیں کیا گیا، اعتماد نہیں کیا گیا۔ ﴿تَسْلِيمٌ﴾ حوالے کرنا، سپرد کرنا۔

رهن دوسری جگہ بطور امانت جانے کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے قرض لیا اور قرض خواہ نے رهن کا مطالبہ کیا لیکن دائن نے اس کے پاس رهن رکھنے سے انکار کر دیا اور اس کے علاوہ کسی آدمی کو عادل سمجھ کر اس کے پاس رهن رکھا اور اسے یہ اجازت بھی دے دی کہ اگر تم چاہو تو کسی دوسرے کے پاس مرہون کو بطور امانت رکھ سکتے ہو اور اس شخص نے ایسا کر بھی دیا یعنی مرہون کو کسی تیسرے کے پاس رکھ دیا پھر اس کے بعد قرض خواہ نے راہن اور دائن سے اپنے قرض کا مطالبہ کیا تو راہن جو دائن ہے اسے چاہیے کہ چپ چاپ شرافت کے ساتھ اس کا قرضہ اداء کر دے اور اسے احضار رهن کا مکلف نہ بنائے، کیونکہ جب اس نے رهن رکھنے کے موقع پر اس پر اعتماد ہی نہیں کیا اور اس کے علاوہ دوسرے آدمی کے پاس رهن رکھ کر تیسرے شخص کے پاس پہنچا دیا تو ظاہر ہے کہ اسے قرض خواہ سے احضار رهن کا مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے اور پھر مطالبہ کرنے سے کچھ فائدہ بھی تو نہیں ہے، کیونکہ جب قرض خواہ نے رهن اور مرہون کی شکل ہی نہیں دیکھی تو آخر کیسے وہ اسے حاضر کرے گا۔

وَلَوْ وَضَعَهُ الْعَدْلُ فِي يَدِ مَنْ فِي عِيَالِهِ وَغَابَ وَطَلَبَ الْمُرْتَهِنُ ذَيْنَهُ وَالَّذِي فِي يَدِهِ يَقُولُ أَوْذَعَنِي فَلَانٌ وَلَا أَذِرِي لِمَنْ هُوَ يُجْبَرُ الرَّاهِنُ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ، لِأَنَّ احْضَارَ الرَّهْنِ لَيْسَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَقْضِ شَيْئًا، وَكَذَلِكَ إِذَا غَابَ الْعَدْلُ بِالرَّهْنِ وَلَا يُدْرِي أَيْنَ هُوَ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اور اگر عادل شخص نے رهن کو ایسے آدمی کے پاس رکھا جو اس کی کفالت میں ہو اور عادل غائب ہو گیا اور مرتہن نے اپنے دین کا مطالبہ کیا اور جس شخص کے پاس رهن ہے وہ یوں کہتا ہے کہ فلاں نے اسے میرے پاس ودیعت رکھا ہے اور مجھے نہیں معلوم کہ یہ کس کا ہے تو راہن کو ادا نیکی دین پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ رهن کو حاضر کرنا مرتہن کے ذمے نہیں ہے اس لیے کہ اس نے کسی چیز پر قبضہ ہی نہیں کیا، اور ایسے ہی جب عادل رهن لے کر غائب ہو گیا اور یہ نہ معلوم ہو کہ وہ کہاں ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

مذکورہ مسئلے پر تفریع:

مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے کسی عادل شخص کے پاس رهن رکھ کر اسے کسی تیسرے آدمی کے پاس ودیعت رکھنے کی اجازت دی اور عادل شخص نے اپنی زیر کفالت کسی قرض کا مطالبہ کیا تو جس شخص کے پاس رهن رکھا تھا وہ یہ کہنے لگا کہ بھائی یہ رهن فلاں شخص نے میرے پاس ودیعت رکھا ہے، لیکن مجھے یہ نہیں معلوم کہ وہ کس کا ہے تو ایسی صورت میں بھی راہن کو قرض خواہ کا قرضہ اداء کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور قرض خواہ سے کسی بھی چیز کے احضار کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ حسب سابق یہاں بھی وہ بے باک ہے اور اس نے جب کسی چیز پر قبضہ ہی نہیں کیا تو اسے حاضر کیا خاک کرے گا؟ اور یہی حکم اس وقت ہے جب مرد عادل رهن لے کر فرار ہو جائے اور اس کا کوئی پتا ٹھکانا معلوم نہ ہو تو بھی قرض خواہ کے مطالبے پر راہن سے جبراً اس کا قرض اداء کرایا جائے گا لما قلنا سے صاحب کتاب نے لأن احضار الرهن الخ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وَلَوْ أَنَّ الَّذِي أَوْدَعَهُ الْعَدْلُ جَحَدَ الرَّهْنِ وَقَالَ هُوَ مَالِي لَمْ يَرْجِعِ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ حَتَّى يَنْبُتَ كَوْنُهُ رَهْنًا، لِأَنَّهُ لَمَّا جَحَدَ فَقَدْ تَوَى الْمَالَ وَالتَّوَى عَلَى الْمُرْتَهِنِ فَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ فَلَا يَمْلِكُ الْمُطَالَبَةُ بِهِ.

ترجمہ: اور اگر وہ شخص رہن سے انکار کر دے جس کے پاس عادل نے رہن کو ودیعت رکھا تھا اور یوں کہے کہ یہ میرا مال ہے تو مرتہن راہن سے کچھ نہیں واپس لے سکتا یہاں تک کہ اس کا رہن ہونا ثابت کر دے، اس لیے کہ جب مودع نے انکار کر دیا تو مال ہلاک ہو گیا اور ہلاکت مرتہن کے سر ہوتی ہے، لہذا قرض کی وصولیابی متحقق ہو جائے گی اور مرتہن دین کے مطالبے کا حقدار نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿جَحَدَ﴾ انکار کیا۔ ﴿تَوَى﴾ ہلاک ہونا۔ ﴿اسْتِيفَاءُ﴾ وصولیابی۔

اگر امین منکر ہو جائے تو کیا کیا جائے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ عادل آدمی نے مثلاً فرید کے پاس مال مرہون کو امانت رکھا تھا لیکن فرید اس سے منکر گیا اور یہ کہنے لگا کہ میرے پاس کسی کی کوئی امانت نہیں ہے اور جو بھی مال ہے وہ سب میرا ذاتی اور اپنا ہے تو اس صورت میں مال مرہون کو قرض خواہ کے قبضہ میں ہلاک سمجھا جائے گا اور اسے راہن سے مطالبہ دین کا حق حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ مودع کے انکار کے بعد مال مرہون ہلاک ہو گیا ہے اور ہلاکت کی ذمہ داری قرض خواہ پر ہی عائد ہوتی ہے اس لیے کہ راہن قرض خواہ کے علاوہ تیسرے آدمی کے پاس جو رہن وغیرہ رکھتا ہے وہ اس کی اور قرض خواہ کی اتفاق رائے سے ہوتا ہے، لہذا صورتِ مسئلہ میں جس طرح راہن کا مال ہلاک ہوگا اسی طرح قرض خواہ کا حق استیفاء بھی ختم ہو جائے گا اور اسے مطالبہ دین کا حق نہیں رہے گا، ہاں اگر گواہوں اور دعووں سے قرض خواہ اس مال کا رہن ہونا ثابت کر دے اور ودیعت کے پہلو کو معدوم اور منقطع کر دے تو اس صورت میں اس کا حق باقی رہے گا، کیونکہ مال رہن مضمون ہوتا ہے۔

نوٹ: واضح رہے کہ ما قبل کے تینوں مسئلوں میں المرتہن سے مدیون اور قرض خواہ مراد ہے، حالانکہ وہ درحقیقت مرتہن نہیں ہے، بلکہ ان مسائل میں مرتہن تو مردِ عادل ہے۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُمَكِّنَهُ مِنَ الْبَيْعِ حَتَّى يَقْضِيَهُ الدَّيْنُ، لِأَنَّ حُكْمَهُ الْحَبْسُ الدَّائِمُ إِلَى أَنْ يَقْضَى الدَّيْنُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر رہن مرتہن کے قبضہ میں ہو تو مرتہن پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ راہن کو اسے بیچنے کی قدرت دے یہاں تک کہ راہن اس کا قرضہ ادا کر دے، کیونکہ ادائیگی دین تک رہن جس دائم کا حکم رکھتا ہے، اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

رہن کو فروخت نہیں کیا جائے گا:

جس طرح راہن کے پاس مرتہن کا مال بشکل دین محبوس رہتا ہے اسی طرح مرتہن کے پاس راہن کا مال بشکل رہن محبوس

رہتا ہے اس لیے صاف سیدھی بات ہے کہ جب راہن مرتہن کا مال دے گا تو مرتہن راہن کا مال دے گا، اسی لیے امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر راہن مرتہن کا قرضہ اداء کرنے سے پہلے شی مرہون کو مرتہن سے لے کر بیچنا اور فروخت کرنا چاہے تو اسے منع کر دیا جائے گا، کیونکہ ایسا کرنا راہن اور اس کے مقتضاء کے خلاف ہے۔

وَلَوْ قَضَاهُ الْبَعْضُ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ كُلَّ الرَّهْنِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْبَقِيَّةَ اِعْتِبَارًا بِحَبْسِ الْمُبِيعِ فَإِذَا قَضَاهُ الدَّيْنُ قِيلَ لَهُ سَلِمَ الرَّهْنُ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُ زَالَ الْمَنْعُ مِنَ التَّسْلِيمِ لَوْ صَوَّلَ الْحَقُّ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ، فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ اسْتَرَدَّ الرَّاهِنُ مَا قَضَاهُ، لِأَنَّهُ صَارَ مُسْتَوْفِيًا عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ فَكَانَ الثَّانِي اسْتِيفَاءً بَعْدَ اسْتِيفَاءٍ فَيَجِبُ رَدُّهُ.

ترجمہ: اور اگر راہن نے مرتہن کو کچھ رہن اداء کیا تو اسے یہ حق ہے کہ باقی کو وصول کرنے تک پورے رہن کو روک لے جس میں پر قیاس کرتے ہوئے، پھر جب راہن مرتہن کو پورا دین اداء کر دے تو مرتہن سے کہا جائے گا کہ رہن راہن کے حوالے کر دو، کیونکہ مانع من التسليم زائل ہو چکا ہے اس لیے کہ حق اس کے مستحق تک پہنچ چکا ہے، پھر اگر تسلیم سے پہلے رہن ہلاک ہو جائے تو راہن مرتہن سے وہی چیز واپس لے گا جو اس نے مرتہن کو دیا تھا، کیونکہ ہلاکت کی وجہ سے قبضہ سابق کے ذریعے مرتہن اپنا حق وصول کرنے والا ہو گیا لہذا دوسرا وصول کرنا استیفاء بعد الاستیفاء ہے اس لیے اس کا واپس کرنا ضروری ہے۔

اللغات:

﴿يحبس﴾ روکنا، بند کرنا۔ ﴿يَسْتَوْفِي﴾ وصول کرنا۔ ﴿زَالَ﴾ ختم ہونا، کالعدم ہونا۔ ﴿اسْتَرَدَّ﴾ واپس لینا۔

رہن کی واپسی کے لیے پورا دین واپس کرنا ضروری ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے مرتہن کو اس کے قرض کی پوری رقم نہیں دی، بلکہ اس میں سے کچھ دیا تو مرتہن پر رہن کو واپس کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ جب تک اس کا پورا قرضہ وصول نہ ہو جائے اس وقت تک اسے جس رہن کا حق اور اختیار ہے، جیسے صورت مسئلہ میں پورے دین کی وصولیابی تک مرتہن کو جس رہن کا حق ہے، البتہ جب راہن مرتہن کا پورا دین اس کے حوالے کر دے تو مرتہن پر لازم ہے کہ وہ بلاچوں چرا اس کا رہن اس کے حوالے کر دے، اس لیے کہ جو چیز ادائے رہن سے مانع تھی یعنی پورا قرضہ وصول کرنا وہ ختم ہو گئی اس لیے فقہی ضابطہ ”إذا زال المانع عاد الممنوع“ کے تحت مرتہن پر رہن کی سپردگی واجب ہے۔

فلو هلك النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ راہن نے تو مرتہن کا قرضہ اداء کر دیا لیکن مرتہن کی جانب سے سپردگی رہن سے پہلے ہی رہن ہلاک ہو گیا تو اب راہن کو یہ حق ہے کہ وہ مرتہن کو دیا ہوا مال واپس لے لے، کیونکہ رہن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے مرتہن پہلے ہی اپنا حق وصول کر چکا ہے، اس لیے اب اگر وہ اپنا حق واپس نہیں کرتا تو یہ ذہل وصول کرنا ہوگا اور ایک عوض کا دو معوض ہونا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں مرتہن پر راہن کا حق واپس کرنا لازم ہے۔

وَكَذَلِكَ لَوْ تَفَاسَخَا الرَّهْنُ لَهُ حَبْسُهُ مَا لَمْ يَقْبِضِ الدَّيْنُ أَوْ يَبْرِنُهُ، وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ إِلَّا بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى وَجْهِ الْفَسْخِ، لِأَنَّهُ يَنْقُي مَضْمُونًا مَابَقِيَ الْقَبْضُ وَالْدَّيْنُ، وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ سَقَطَ الدَّيْنُ إِذَا كَانَ وَقَاءً بِالْذَّيْنِ

لِبَقَاءِ الرَّهْنِ.

ترجمہ: اور ایسے ہی اگر راہن اور مرہن نے رہن کو فسخ کیا تو مرہن کو جس رہن کا حق حاصل ہے، یہاں تک کہ وہ دین پر قبضہ کر لے یا راہن کو اس سے بری کر دے، اور رہن باطل نہیں ہوتا مگر راہن پر بطور فسخ واپس کرنے کے ساتھ، اس لیے کہ جب تک قبضہ اور قرض باقی رہتا ہے اس وقت تک رہن بھی مضمون باقی رہتا ہے اور اگر رہن مرہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو قرض ساقط ہو جائے گا بشرطیکہ رہن باقی ہو اور اس سے دین کی ادائیگی ممکن ہو۔

عقد رہن فسخ ہونے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن اور مرہن نے اتفاق رائے سے زبانی طور پر رہن کو فسخ کر دیا لیکن راہن نے مرہن کا دین واپس نہیں کیا اور نہ ہی مرہن نے راہن کو دین سے بری کیا تو ابھی بھی اسے جس رہن کا حق حاصل رہے گا اور جب تک رہن پر مرہن قبضہ نہ کر لے یا راہن کو اس سے بری نہ کر دے اس وقت تک اس کا یہ حق باقی اور برقرار رہے گا، اور محض زبانی طور پر فسخ کرنے سے عقد رہن باطل نہیں ہوگا، ہاں زبانی طور پر فسخ کرنے کے بعد جب رہن راہن کو واپس کر دیا جائے گا تو وہ باطل ہو جائے گا، کیونکہ جب تک رہن پر مرہن کا قبضہ برقرار رہے گا اور دین پر راہن کا قبضہ رہے گا اس وقت تک رہن بھی مضمون رہے گا یہی وجہ ہے کہ اگر اس حال میں مرہن کے قبضہ میں رہن ہلاک ہو جائے اور رہن اور دین کی مالیت برابر ہو تو دین ساقط ہو جائے گا، کیونکہ رہن باقی ہے اور دین اسی کا مقابل ہے، لہذا رہن کی ہلاکت دین کی ہلاکت شمار ہوگی اور راہن بری الذمہ ہو جائے گا۔

وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِالرَّهْنِ لِأَبَاسْتِخْدَامٍ وَلَا سُكْنَى وَلَا لُبْسٍ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْمَالِكُ، لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْحَبْسِ دُونَ الْإِنْتِفَاعِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ إِلَّا بِتَسْلِيْطٍ مِنَ الرَّاهِنِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُوَاجِرَ وَيُعِيرَ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وَلَايَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِنَفْسِهِ فَلَا يَمْلِكُ تَسْلِيْطَ غَيْرِهِ عَلَيْهِ، فَإِنْ فَعَلَ كَانَ مُتَعَدِّيًا وَلَا يَبْطُلُ عَقْدُ الرَّهْنِ بِالتَّعَدِّي.

ترجمہ: اور مرہن کے لیے رہن سے نفع اٹھانے کا حق نہیں ہے نہ تو خدمت لینے کے طور پر، نہ رہائش کے طور پر اور نہ پہننے کے طور پر الا یہ کہ مالک اسے اجازت دیدے، کیونکہ مرہن کو صرف جس کا حق ہے نہ کہ انتفاع کا، اور راہن کی جانب سے مسلط کیے بغیر مرہن کو رہن بیچنے کا بھی حق نہیں ہے اور نہ ہی اسے اجارہ اور عاریت پر دینے کا حق ہے، کیونکہ جب اسے بذات خود انتفاع کی ولایت نہیں ہے تو وہ دوسرے کو اس پر مسلط کرنے کا بھی مالک نہیں ہے اور اگر اس نے ایسا کیا تو وہ زیادتی کرنے والا ہوگا اور اس تعدی کی وجہ سے عقد رہن باطل نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿ينتفع﴾ فائدہ اٹھائے۔ ﴿استخدام﴾ خدمت حاصل کرنا۔ ﴿سكنى﴾ رہائش، سکونت۔ ﴿لبس﴾ اوڑھنا، پہننا۔ ﴿يواجه﴾ کرایہ پر دینا۔ ﴿يعير﴾ عاریت پر دینا۔ ﴿متعدى﴾ متجاوز۔

رہن سے فائدہ اٹھانا درست نہیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ راہن کی اجازت کے بغیر مرتہن کے لیے رہن سے کسی بھی طرح کا کوئی فائدہ حاصل کرنا درست نہیں ہے چنانچہ اگر رہن غلام ہو تو مرتہن کے لیے اس سے خدمت لینے کا حق نہیں ہے اور اگر رہن گھر ہو تو اس میں رہائش کا حق نہیں ہے اور اگر مرہون کپڑا ہو تو اسے پہننے اور استعمال کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ شی مرہون میں مرتہن کو صرف جس کا حق ہے انتفاع کا نہیں، اور استخدام وغیرہ از قبیل انتفاع ہیں اس لیے یہ سب ممنوع ہیں۔

ولیس لہ أن یبیع الخ فرماتے ہیں کہ راہن کی طرف سے اجازت اور تسلیط کے بغیر نہ تو مرتہن رہن کو فروخت کر سکتا ہے، نہ ہی اسے اجارے پر دے سکتا ہے اور نہ اسے عاریت پر دے سکتا ہے، کیونکہ جب از خود مرتہن کو رہن سے انتفاع کی ولایت نہیں ہے تو پھر اسے یہ حق کیوں کر ہو سکتا ہے کہ وہ دوسرے کو اس کی اجازت دے، تاہم اگر مرتہن ایسا کرتا ہے تو یہ اس کی بدمعاشی اور ظلم و زیادتی ہے، لیکن پھر بھی اس کے اس فعل سے عقد رہن کی صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور عقد جوں کا توں باقی رہے گا۔

قَالَ وَلِلْمُرْتَهَنِ أَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ وَخَادِمِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ، قَالَ اللَّهُمَّ مَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ فِي عِيَالِهِ أَيْضًا، وَهَذَا لِأَنَّ عَيْنَهُ أَمَانَةً فِي يَدِهِ فَصَارَ كَالْوَدِيعَةِ، وَإِنْ حَفِظَهُ بِغَيْرِ مَنْ فِي عِيَالِهِ أَوْ أَوْدَعَهُ ضَمِنَ، وَهَلْ يَضْمَنُ الثَّانِي فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ، وَقَدْ بَيَّنَّا جَمِيعَ ذَلِكَ بِدَلَالَتِهِ فِي الْوَدِيعَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرتہن کے لیے جائز ہے کہ وہ بذاتِ خود رہن کی حفاظت کرے اور اپنی بیوی سے کرائے، اپنے لڑکے سے کرائے اور اپنے اس خادم سے کرائے جو اس کی تربیت میں ہو، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ لڑکا بھی اس کا تربیت میں ہو، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ عین رہن مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے، لہذا یہ ودیعت کی طرح ہو گیا، اور اگر کسی ایسے آدمی نے رہن کی حفاظت کی جو مرتہن کے عیال میں نہ ہو یا مرتہن نے رہن کو ودیعت رکھ دی تو وہ ضامن ہوگا، اور کیا دوسرا شخص بھی ضامن ہوگا تو یہ مختلف فیہ ہے اور ہم نے ان سب کو دلائل کے ساتھ ودیعت میں بیان کر دیا ہے۔

رہن کی حفاظت کا حق کس کو حاصل ہے:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح اور آسان ہے یعنی مرتہن کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ بذاتِ خود رہن کی حفاظت کرے یا اپنی بیوی سے حفاظت کرائے یا اپنی زیرِ تربیت اپنے لڑکے اور خادم سے اس کی حفاظت کرائے اور ہر ممکن اسے ضیاع سے بچائے رکھے، کیونکہ عین رہن مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے لہذا جس طرح دیگر امانات کی حفاظت و صیانت ضروری ہے اسی طرح اس کی بھی حفاظت ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مرتہن نے کسی ایسے شخص کو رہن کی دیکھ بھال پر مقرر کیا جو اس کے عیال میں نہیں تھا یا مرتہن نے کسی کے پاس اسے ودیعت رکھا اور پھر اس نے رہن کو ضائع یا ہلاک کر دیا تو اس کے ذمہ داری مرتہن پر عائد ہوگی اور مرتہن ہی مجرم شمار کیا جائے گا اور اسی پر اس کا ضمان لازم ہوگا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ دوسرے پر بھی ضمان واجب ہوگا یا نہیں؟ تو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں دوسرے پر ضمان نہیں واجب ہوگا جب کہ حضراتِ صاحبین کے یہاں دوسرے پر بھی ضمان واجب ہوگا، صاحب

ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی پوری وضاحت کتاب الودیعت میں ہم کر چکے ہیں، آپ ضرور بالضرور اس کا مطالعہ فرمالیں۔
نوٹ: واضح رہے کہ یہاں فی عیالہ سے مراد یہ ہے کہ لڑکا اور غلام مرتہن کے ساتھ رہائش پذیر ہوں خواہ مرتہن پر ان کا نفقہ ہو یا نہ ہو اس سے کوئی بحث نہیں ہے۔

وَإِذَا تَعَدَّى الْمُرْتَهِنُ فِي الرَّهْنِ ضَمَنَهُ ضَمَانُ الْغَضَبِ بِجَمِيعِ قِيَمَتِهِ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى مِقْدَارِ الدِّينِ أَمَانَةٌ، وَالْأَمَانَاتُ تُضْمَنُ بِالتَّعَدِّيِّ.

ترجمہ: اور جب مرتہن نے رہن میں تعدی کی تو مرتہن ضمان غصب کی طرح اس کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ مقدار دین پر جو زیادتی ہے وہ امانت ہے اور تعدی کی وجہ سے امانتیں بھی مضمون ہوتی ہیں۔
مرتہن کی کوتاہی سے رہن ہلاک ہو گیا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر رہن میں مرتہن کی طرف سے تعدی اور زیادتی پائی گئی تو جس طرح غصب کردہ چیز کی پوری قیمت غاصب پر واجب ہوتی ہے اسی طرح مرتہن پر پورے رہن کی پوری قیمت واجب ہوگی، کیونکہ اگرچہ مقدار رہن پر جو زیادتی ہے وہ امانت ہے اور امانت کا ضمان نہیں ہوتا مگر صورت مسئلہ میں چونکہ مرتہن کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے اور تعدی کی صورت میں امانات بھی مضمون ہوتی ہیں، اس لیے تعدی کی وجہ سے مرتہن پر پورے رہن کا ضمان واجب ہوگا۔

فَلَوْ رَهْنَهُ خَاتِمًا فَجَعَلَهُ فِي خِنْصَرِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِالِاسْتِعْمَالِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَأْذُونٍ فِيهِ، وَإِنَّمَا الْإِذْنُ بِالْحِفْظِ، وَالْيُمْنَى وَالْيُسْرَى فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ، لِأَنَّ الْعَادَةَ فِيهِ مُخْتَلِفَةٌ، وَلَوْ جَعَلَهُ فِي بَقِيَّةِ الْأَصَابِعِ كَانَ رَهْنًا بِمَا فِيهِ، لِأَنَّهُ لَا يُلْبَسُ كَذَلِكَ عَادَةً فَكَانَ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ، وَكَذَا الطَّلَسَانِ إِنْ لَبَسَهُ لُبْسًا مُعْتَادًا ضَمِنَ، وَإِنْ وَضَعَهُ عَلَى عَاتِقِهِ لَمْ يَضْمَنْ.

ترجمہ: پھر اگر رہن نے مرتہن کے پاس انگوٹھی رہن رکھی اور مرتہن نے اسے اپنی خنصر میں ڈال لیا تو وہ ضامن ہوگا، کیونکہ استعمال کر کے وہ زیادتی کرنے والا ہے، اس لیے کہ اسے استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے، اجازت تو صرف حفاظت کی ہے اور اس سلسلے میں دایاں اور بایاں ہاتھ برابر ہے، کیونکہ انگوٹھی پہننے میں لوگوں کی عادت مختلف ہوتی ہے اور اگر اس نے دیگر انگلیوں میں اسے ڈالا تو وہ اس مقدار کے ساتھ رہن ہوگا جس میں ہے، کیونکہ عادتاً اس طرح انگوٹھی نہیں پہنی جاتی تو یہ حفاظت کے باب سے ہوگا، اور ایسے ہی اگر معتاد طریقے کے مطابق چادر پہنی تو ضامن ہوگا، اور اگر اسے کندھے پر رکھا تو ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿خَاتَمٌ﴾ انگوٹھی۔ ﴿خِنْصَرٌ﴾ چنگلیا۔ ﴿الْيُمْنَى﴾ دایاں ہاتھ۔ ﴿الْيُسْرَى﴾ بایاں ہاتھ۔ ﴿الطَّلَسَانِ﴾ سبز ریشمی چادر۔

انگوٹھی اور چادر کے رہن کا استعمال:

یہ بات تو آپ کے سامنے آچکی ہے کہ راہن کی اجازت کے بغیر مرتہن کے لیے مرہون کو استعمال کرنے اور اس میں کسی بھی طرح کا تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر راہن نے کوئی انگوٹھی رہن رکھی تھی اور مرتہن نے معقود طریقے کے مطابق اسے اپنی خضر میں پہن لیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے مرہون کو استعمال کر کے اس میں تعدی کردی ہے اور اسے تعدی کا حق نہیں ہے اور استعمال کی بھی اجازت نہیں ہے، اس لیے اس پر ضمان واجب ہوگا۔

والیمنی الخ فرماتے ہیں کہ مرتہن خواہ دائیں ہاتھ کی خضر میں اس انگوٹھی کو پہنے یا بائیں ہاتھ کی خضر میں دونوں صورتوں میں اس پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ خضر میں انگوٹھی پہننا معقود ہے، اور یہ تو لوگوں کی عادت ہے کہ کوئی دائیں ہاتھ کی خضر میں پہنتا ہے کوئی بائیں ہاتھ کی، اس لیے وجوب ضمان کے لیے دائیں بائیں میں کوئی فرق نہیں ہے ہاں معقود طریقے پر اس کا پہننا شرط ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مرتہن نے خضر کے علاوہ دیگر انگلیوں میں سے کسی انگلی میں پہننا تو چونکہ یہ پہننا معقود نہیں ہے اس لیے اس صورت میں اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا، بلکہ یہ چیز حفاظت میں شمار ہوگی اور باب صیانت سے ہوگی۔

و کذا الطیلسان الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے معقود طریقے کے مطابق رہن کی چادر کو پہن اوڑھ لیا تو اس پر ضمان ہوگا اور اگر غیر معقود طریقے پر یونہی کندھے پر ڈال لیا تو ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ غیر معقود طریقے پر مرہون کا استعمال موجب ضمان نہیں ہے۔

وَلَوْ رَهْنَهُ سَيْفَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً فَتَقَلَّدَهَا لَمْ يَضْمَنْ فِي الثَّلَاثَةِ وَضَمَّنَ فِي السَّيْفَيْنِ، لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بَيْنَ الشُّجْعَانِ بِتَقَلُّدِ سَيْفَيْنِ فِي الْحَرْبِ وَلَمْ تَجْرَ بِتَقَلُّدِ الثَّلَاثَةِ.

ترجمہ: اور اگر راہن نے دو یا تین تلوار رہن رکھی اور مرتہن نے انھیں گلے میں لٹکا لیا تو تین کی صورت میں وہ ضامن نہیں ہوگا، البتہ دو تلواروں کی صورت میں ضامن ہوگا، کیونکہ دوران جنگ دو تلوار لٹکانا بہادروں کی عادت ہے اور تین تلوار کی عادت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سَيْفَيْنِ﴾ دو تلواریں۔ ﴿تَقَلَّدَ﴾ لٹکانا، تلوار حمال کرنا۔

دو کی بجائے تین تلواریں لٹکانا تعدی ہے:

فرماتے ہیں کہ اگر راہن نے مرتہن کے پاس دو یا تین تلوار بطور رہن رکھی اور مرتہن نے ان میں تصرف کر دیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ تصرف کس درجے کا ہے اگر اس نے دو تلواریں لٹکائیں تو اس پر ضمان لازم ہوگا، کیونکہ دو تلوار لٹکانا معقود ہے اور جنگ میں بہادر لوگ دو تلوار لٹکا کر مقابلہ کرتے ہیں اور اگر اس نے تین تلواریں لٹکائیں تو اس پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ تین تلواروں کو لٹکانے کی عادت نہیں ہے نہ تو رزم میں اور نہ ہی بزم میں۔

وَأِنْ لَبَسَ خَاتَمًا فَوْقَ خَاتَمٍ إِنْ كَانَ هُوَ مِمَّنْ يَتَجَمَّلُ بِلِبْسِ خَاتَمَيْنِ ضَمَّنَ، وَإِنْ كَانَ لَا يَتَجَمَّلُ بِذَلِكَ فَهُوَ

حَافِظٌ فَلَا يَضْمَنُ.

ترجمہ: اور اگر مرتہن نے انگوٹھی پر انگوٹھی پہنی تو اگر وہ ان لوگوں میں سے ہو جو دو انگوٹھیاں پہن کر زینت اختیار کرتا ہے تو ضامن ہوگا اور اگر ان لوگوں میں سے ہو جو اس سے زینت نہیں اختیار کرتا تو ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿يَتَحَمَّلُ﴾ زینت حاصل کرنا، خوبصورت بنانا۔

اگر دو انگوٹھیوں کی عادت ہو:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر مرتہن دو انگوٹھی پہننے کا عادی ہو اور زیب و زینت کے لیے وہ ایسا کرتا ہو اور اس نے ایک انگوٹھی پہلے سے پہن رکھی ہو تو رہن کی انگوٹھی پہننے پر وہ ضامن ہوگا، لیکن اگر وہ دو انگوٹھی پہننے کا عادی نہ ہو تو پھر اس کے اس فعل کو حفاظت شمار کیا جائے گا، اور اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

قَالَ وَأَجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَكَذَلِكَ أَجْرَةُ الْحَافِظِ وَأَجْرَةُ الرَّاعِي وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِمَصْلَحَةِ الرَّهْنِ وَتَبْقِيَّتِهِ فَهُوَ عَلَى الرَّاهِنِ سَوَاءٌ كَانَ فِي الرَّهْنِ فَضْلٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ، لِأَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ وَكَذَلِكَ مَنَافِعُهُ مَمْلُوكَةٌ لَهُ فَيَكُونُ إِصْلَاحُهُ وَتَبْقِيَّتُهُ عَلَيْهِ لِمَا أَنَّهُ مُؤَنَّةٌ مِلْكُهُ كَمَا فِي الْوَدِيعَةِ، وَذَلِكَ مِثْلُ النَّفَقَةِ فِي مَأْكَلِهِ وَمَشْرَبِهِ وَأَجْرَةُ الرَّاعِي فِي مَعْنَاهُ، لِأَنَّهُ عَلَفُ الْحَيَوَانِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اس گھر کی اجرت جس میں رہن کی حفاظت کی جائے گی مرتہن پر ہوگی اور ایسے ہی گراں کی اجرت بھی (اسی پر ہوگی) اور چرواہے کی اجرت اور رہن کا نفقہ راہن پر ہوگا، اور ضابطہ یہ ہے کہ رہن کی اصلاح اور اس کی ابقاء کے لیے جس چیز کی ضرورت ہو اس کی اجرت راہن پر ہوگی خواہ رہن میں کچھ زیادتی ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ عین رہن راہن کی ملکیت پر باقی رہتا ہے اور اس کے منافع اسی کے مملوک ہوتے ہیں لہذا اس کی اصلاح کرنا اور اس کو باقی رکھنا بھی اسی کے ذمے ہوگا، کیونکہ وہ اس کی ملکیت کی مؤنت ہے جیسا کہ ودیعت میں ہوتا ہے اور یہ اس کے کھانے اور پینے میں نفقہ کی طرح ہے، اور چرواہے کی اجرت اسی معنی میں ہے، اس لیے کہ وہ حیوان کا چارہ ہے۔

اللغات:

﴿رَاعِي﴾ چرواہا۔ ﴿تَبْقِيَةُ﴾ باقی رکھنا۔ ﴿مُونَهُ﴾ دشواری، ذمہ داری۔ ﴿مَأْكَل﴾ کھانا، خوراک۔ ﴿عَلَفُ الْحَيَوَانِ﴾

جانور کا چارہ۔

رہن کے اخراجات کس پر ہوں گے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ چیز جس کا تعلق مرہون کی حفاظت سے ہوگا اس کا نان و نفقہ مرتہن پر واجب ہوگا، کیونکہ حفاظت کی

تمام تر ذمے داری مرتہن کی ہے اسی لیے جس گھر میں رہن کی حفاظت کی جائے گی اس گھر کا کرایہ اور جو آدمی رہن کی حفاظت اور نگرانی پر مامور کیا جائے گا اس کی اجرت مرتہن کے ذمے ہوگی، کیونکہ یہ دونوں کام از قبیل حفظ ہیں اور حفاظت مرتہن کا کام ہے لہذا حفاظت کے حوالے سے پیش آنے والا ہر خرچہ اور صرفہ مرتہن کے سر ہوگا۔

اس کے برخلاف ہر وہ چیز جس کا تعلق مرہون کی اصلاح اور بقاء سے ہوگا اس کا صرفہ اور خرچہ راہن کے ذمے ہوگا، اسی لیے چرواہے کی اجرت اور رہن کا نفقہ راہن کے ذمے ہے، کیونکہ عین رہن راہن کی ملکیت پر باقی رہتا ہے اور رہن کے منافع بھی راہن کے مملوک ہوتے ہیں اور رہن کا نفقہ یا اگر وہ جانور ہو تو اس کے چرواہے کا نفقہ چونکہ راہن کی ملکیت یعنی رہن ہی کی مونت کے قبیل سے ہوتے ہیں، اس لیے ان کا خرچہ بھی راہن ہی برداشت کرے گا، صاحب کتاب والأصل أن ما يحتاج کے ذریعہ قاعدہ کلیہ کی شکل میں اسی مسئلہ کو بیان کیا ہے جسے راقم الحروف نے وضاحت کے ساتھ آپ کے سامنے پیش کر دیا صاحب ہدایہ نے کما فی الودیعة کہہ کر اس کی نظیر بھی پیش کر دی ہے کہ جس طرح ودیعت میں از قبیل حفاظت اشیاء کا نفقہ مودع پر ہوتا ہے اور اصلاح و بقاء والی چیزوں کا نفقہ مودع پر ہوتا ہے اسی طرح رہن میں بھی حفاظت والی چیزوں کا صرفہ مرتہن پر ہوگا اور اصلاح و بقاء والی اشیاء کا نفقہ راہن پر ہوگا، اور یہ نفقہ ایسا ہے جیسا کہ رہن کے کھانے اور پینے کا نفقہ راہن کے ذمے ہے ایسے ہی چرواہے کا نفقہ اور اس کی اجرت بھی اسی کے ذمے ہوگی، کیونکہ چرواہا جانور کے چارے کا سبب ہے۔

وَمِنْ هَذَا الْجِنْسِ كَسْوَةُ الرَّقِيقِ وَأُجْرَةُ ظَنَرٍ وَلَدِ الرَّهْنِ وَسَقْيُ الْبُسْتَانِ وَكَرْمُ النَّهْرِ وَتَلْقِيحُ نَخْلِهِ وَجَذَاذُهُ وَالْقِيَامُ بِمُصَالِحِهِ.

ترجمہ: اور اسی جنس سے غلام کا کپڑا ہے، مرہون کے بچے کے لیے مرنعہ کی اجرت ہے، باغ کی سیچائی ہے، نہر کی کھدائی ہے، باغ کے درختوں کی تلحیح ہے، اس کا پھل توڑنا اور اس کے دیگر مصالح کو انجام دینا ہے۔

اللغات:

﴿كَسْوَةُ﴾ لباس، کپڑے۔ ﴿ظَنَرٍ﴾ دایہ۔ ﴿سَقْيُ﴾ آب پاشی۔ ﴿كَرْمُ النَّهْرِ﴾ نہروں کی صفائی و کھدائی۔ ﴿تَلْقِيحُ﴾ پیوند کاری۔ ﴿جَذَاذُ﴾ کٹائی، پھل توڑنا۔

اُیضاً:

من هذا الخ میں هذا کا مشار الیہ اصلاح اور تہقیق ہے اور عبارت کا حاصل یہ ہے کہ غلام مرہون کا کپڑا، مرہون بچے کے دایہ کی اجرت، مرہون اگر باغ ہو تو اس کی سیچائی کی اجرت اور اگر سیچائی کے لیے نہر کھودنے کی ضرورت ہو تو اس کا صرفہ اسی طرح تاہر درخت کا صرفہ، پھل توڑنے کا نفقہ اور ان کے علاوہ ان تمام امور کا صرفہ جن کا تعلق مرہون کی اصلاح و تہقیق سے ہوگا سب راہن کے ذمے ہوگا۔

فائدہ: تلحیح کے معنی ہیں کھجور کے مادہ درختوں پر زکاشکوفہ ڈالنا۔

وَكُلُّ مَا كَانَ لِحِفْظِهِ أَوْ لِرَدِّهِ إِلَى يَدِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ لِرَدِّ جُزْءٍ مِنْهُ فَهُوَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ مِثْلُ أُجْرَةِ الْحَافِظِ لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ حَقٌّ لَهُ وَالْحِفْظُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ فَيَكُونُ بَدْلُهُ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ أُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ الرَّهْنُ فِيهِ، وَهَذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّ كِرَاءَ الْمَاوِي عَلَى الرَّاهِنِ بِمَنْزِلَةِ النَّفَقَةِ، لِأَنَّهُ سَعَى فِي تَبْقِيَّتِهِ، وَمِنْ هَذَا الْقِسْمِ جُعِلَ الْأَبْقُ فَإِنَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى إِعَادَةِ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ الَّتِي كَانَتْ لَهُ لِرَدِّهِ فَكَانَتْ مِنْ مُؤَنَةِ الرَّدِّ فَيَلْزِمُهُ وَهَذَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ وَالذَّيْنِ سَوَاءً.

ترجمہ: اور ہر وہ کام جو مرہون کی حفاظت کے لیے ہو یا اسے مرتہن کے پاس واپس کرنے کے لیے ہو یا مرہون کے کسی جزء کو واپس کرنے کے لیے ہو وہ مرہون کے ذمے ہے جیسے گھراں کی اجرت، کیونکہ امساک مرتہن کا حق ہے اور حفاظت کرنا اس پر واجب ہے لہذا حفظ کا عوض بھی اسی پر ہوگا، اور ایسے اس گھر کی اجرت بھی مرتہن پر ہے جس میں مرہون کی حفاظت کی جاتی ہے اور یہ ظاہر الروایہ کے مطابق ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ مکان کا کرایہ راہن پر ہوگا نفقہ کے درجے میں، کیونکہ یہ مرہون کو باقی رکھنے کی سعی ہے۔ اور اسی قسم سے آبق کا بھل بھی ہے چنانچہ وہ مرتہن پر واجب ہے، کیونکہ مرتہن ہی قبضہ استیفاء کے اعادے کا ضرورت مند ہے جو اسے پہلے حاصل تھا، تاکہ وہ مرہون کو واپس کر سکے، لہذا یہ رد کی مؤنت میں سے ہوگا اس لیے مرتہن پر لازم ہوگا، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب رہن اور دین کی قیمت برابر ہو۔

اللغات:

﴿کِرَاءَ الْمَاوِي﴾ مکان و مسکن کا کرایہ۔ ﴿سَعَى﴾ کوشش کرنا۔ ﴿تَبْقِيَةُ﴾ باقی رکھنا۔ ﴿جُعِلَ الْآبَقُ﴾ بھگوڑے غلام کو واپس لانے کا انعام۔ ﴿مُؤَنَةُ﴾ مشقت، ذمہ داری۔

رہن کی حفاظت کے خرچے اور امام ابو یوسف کا اختلاف:

اس سے پہلے وضاحت کے ساتھ یہ بات آچکی ہے کہ ہر وہ کام جو مرہون کی حفاظت سے متعلق ہو اس کا خرچہ اور صرفہ اور اس کام کی انجام دہی مرتہن کے ذمے واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مرہون بھاگ جائے یا اس کا کوئی جز ادھر ادھر ہو جائے اور اسے مرتہن کے پاس لانے میں کچھ صرفہ آئے تو وہ صرفہ مرتہن کے ذمے ہوگا، کیونکہ مرہون کے جس اور امساک کا حق مرتہن ہی کو حاصل ہے اور اسی جس کی وجہ سے اس پر رہن کی حفاظت واجب ہے، لہذا حفاظت کے حوالے سے پیش آنے والے تمام مصارف بھی اسی پر واجب ہوں گے، اسی لیے ظاہر الروایہ میں اس گھر کی اجرت کو بھی مرتہن ہی پر لازم کیا گیا ہے جس میں مرہون کی حفاظت کی جائے گی، کیونکہ یہ بھی من باب الحفظ ہے۔

وعن ابی یوسف رحمہ اللہ الخ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ میں تو مکان حفظ کا کرایہ مرتہن پر واجب کیا گیا ہے، لیکن نوادر میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ مکان حفاظت کا کرایہ راہن پر واجب ہوگا، کیونکہ جس کی طرح نفقہ سے مرہون کی اصلاح

اور تہقیت مقصود ہے اسی طرح مکان سے بھی اس کی اصلاح اور تہقیت مقصود ہے اور نفقہ چونکہ راہن پر واجب ہے اس لیے مکان کا کرایہ بھی اسی کے ذمے ہوگا۔

ومن هذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مرہون غلام ہو اور وہ بھاگ جائے تو اسے واپس لانے کی اجرت اور مزدوری جو ہوتی ہے اسے فقہائے کرام کی اصطلاح میں بھل کہا جاتا ہے اور یہ جعل مرتہن پر واجب ہے، کیونکہ بھاگے ہوئے عہد مرہون کو واپس لانا باب حفاظت میں سے ہے اور مرتہن کو اس کی حاجت بھی ہے تاکہ جب غلام واپس آجائے تو اس کا پہلے والا قبضہ استیفاء ثابت ہو جائے اور راہن کے مطالبہ پر وہ اپنا حق لے کر غلام کو واپس کر سکے، اس لیے ”جعل“ رد کے مونت میں شمار کیا جائے گا اور چونکہ رد کے تمام مصارف مرتہن کے ذمے ہیں، اس لیے یہ صرفہ بھی اسی کے ذمے ہوگا۔

وهذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مرتہن پر بھل کا یہ وجوب اس صورت میں ہے جب دین اور رہن کی قیمت برابر ہو اور اگر رہن کی قیمت دین کی قیمت سے زیادہ ہو تو کیا ہوگا؟ آگے دیکھتے ہیں۔

وَأَنَّ كَانَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ الْمَضْمُونِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بِقَدْرِ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، وَالرَّدُّ لِإِعَادَةِ الْيَدِ، وَيَدُهُ فِي الزِّيَادَةِ يَدُ الْمَالِكِ إِذْ هُوَ كَالْمُودِعِ فِيهَا فَلِهَذَا يَكُونُ عَلَى الْمَالِكِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْأَجْرَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهُ فَإِنَّ الْمَضْمُونَ كُلَّهَا تَجِبُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، وَأَنَّ كَانَ فِي قِيَمَةِ الرَّهْنِ فَضْلٌ، لِأَنَّ وَجُوبَ ذَلِكَ بِسَبَبِ الْحَبْسِ، وَحَقُّ الْحَبْسِ فِي الْكُلِّ ثَابِتٌ لَهُ، فَأَمَّا الْجُعْلُ إِنَّمَا يُلْزَمُهُ لِأَجْلِ الضَّمَانِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْمَضْمُونِ.

ترجمہ: اور اگر رہن کی قیمت زیادہ ہو تو مرتہن پر بقدر مضمون جعل واجب ہوگا اور زیادتی کے بقدر راہن پر واجب ہوگا، کیونکہ زیادتی مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے اور رد قبضہ لوٹانے کے لیے ہے اور زیادتی میں مرتہن کا قبضہ مالک کا قبضہ ہے، کیونکہ زیادتی میں وہ مودع کی طرح ہے، اس لیے زیادتی کا بھل مالک پر ہوگا۔

اور یہ اس گھر کی اجرت کے علاوہ ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں، کیونکہ وہ پوری اجرت مرتہن پر واجب ہوتی ہے ہر چند کہ رہن کی قیمت میں زیادتی ہو، اس لیے کہ اس کا وجوب جس کے سبب سے ہے اور جس کا حق مرتہن کے لیے پورے رہن میں ثابت ہے، رہا بھل تو ضمان کی وجہ سے مرتہن پر لازم ہوتا ہے لہذا وہ بقدر مضمون ہی مقدر ہوگا۔

اللغات:

﴿المضمون﴾ ضمانت دیا ہوا۔ ﴿المودع﴾ امانت دار۔

اگر رہن اور دین کی قیمت میں تفاوت ہو تو جعل کا کیا ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہو مثلاً دین پانچ سو (۵۰۰) روپے ہوں اور رہن کی قیمت سات سو (۷۰۰) روپے ہوں تو اس صورت میں مرتہن پر صرف پانچ سو (۵۰۰) روپے کا جعل واجب ہوگا اور مثلاً اگر بھل ستر (۷۰) روپے کا

ہو تو اس میں سے مرتہن پر پچاس (۵۰) روپے واجب ہوں گے اور باقی دو سو (۲۰۰) روپے کا جو بھل ہے یعنی بیس (۲۰) روپے وہ راہن پر واجب ہوں گے، کیونکہ جب راہن کی قیمت دین سے زیادہ ہے تو مرتہن پر بقدر مضمون ہی کا جعل واجب ہوگا اور مثال مذکور میں بقدر مضمون چونکہ پانچ سو (۵۰۰) روپے ہیں، اس لیے مرتہن پر انھیں پانچ سو (۵۰۰) روپے کا جعل واجب ہوگا، اور باقی دو سو (۲۰۰) روپیہ کے سلسلے میں مرتہن امین اور مودع ہے اور اگرچہ وہ مقدار بھی اسی کے قبضہ میں ہے لیکن شریعت نے چونکہ مودع اور مالک کے قبضے کو ایک ہی شمار کیا ہے، اس لیے اس مقدار کا بھل مالک یعنی راہن پر واجب ہوگا۔

وهذا بخلاف الخ یہاں سے ایک سوال مقدار کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح مرتہن پر دین ہی کی مقدار میں بھل واجب کیا گیا ہے اسی طرح مقدار دین ہی میں اس پر مکان حفاظت کا کرایہ بھی واجب ہونا چاہئے اور راہن کی جو مقدار دین سے زائد ہو اس کا کرایہ راہن پر واجب ہونا چاہئے حالانکہ آپ نے تو پورا کرایہ بے چارے مرتہن کے سر لاد دیا ہے، آخر ایسا کیوں کیا ہے آپ نے؟

صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی دیکھو سب کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا درست نہیں ہے اور کرایہ اور جعل کے سبب وجوب کے درمیان فرق ہے چنانچہ جعل کا سبب وجوب ضمان ہے اور کرایہ کا سبب وجوب مرتہن کا جس ہے اور جس چونکہ بقدر دین اور زیادتی کل میں مرتہن کے لیے ثابت ہے اس لیے اس پر پورے مرہون کے پورے کمرے کا پورا کرایہ واجب ہوگا، اور جعل کا سبب وجوب ضمان ہے اور ضمان بقدر دین ہی اس پر واجب ہے، اس لیے جعل بھی بقدر ضمان اور بقدر دین ہی اس پر واجب ہوگا اور جو اس سے زائد ہوگا اس کا بھل راہن پر واجب ہوگا۔

وَمُدَاوَاةُ الْجِرَاحَةِ وَمُعَالَجَةُ الْقُرُوحِ وَالْفِدَاءُ مِنَ الْجَنَایَةِ یُنْقَسِمُ عَلَى الْمَضْمُونِ وَالْأَمَانَةِ، وَالْخِرَاجُ عَلَى الرَّاهِنِ خَاصَّةً، لِأَنَّهُ مِنْ مُوْنِ الْمَلِكِ وَالْعُشْرُ فِيمَا یُخْرَجُ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الْمُرْتَهِنِ لِنَتَعَلُّقِهِ بِالْعَیْنِ، وَلَا یَبْطُلُ الرَّهْنُ فِي الْبَاقِي، لِأَنَّ وَجُوبَهُ لَا یَتَأَخَّرُ مِلْكُهُ، بِخِلَافِ الْإِسْتِحْقَاقِ.

ترجمہ: زخم کا علاج، پھوڑے پھنسی کا علاج، امراض کا علاج اور جنایت کا فدیہ مضمون اور امانت پر تقسیم ہوگا، اور خراج خاص کر راہن ہی پر واجب ہوگا، کیونکہ وہ ملکیت کا بار ہے اور پیداوار کا عشر مرتہن کے حق پر مقدم ہوگا کیونکہ وہ عین رہن سے متعلق ہوتا ہے اور باقی میں رہن باطل نہیں ہوگا، کیونکہ عشر کا وجوب راہن کی ملکیت کے منافی نہیں ہے، برخلاف استحقاق کے۔

اللغات:

﴿مُدَاوَاةُ الْجِرَاحَةِ﴾ زخموں کی دوا۔ ﴿مُعَالَجَةُ الْقُرُوحِ﴾ پھوڑوں کا علاج معالجہ۔ ﴿الْفِدَاءُ﴾ فدیہ، تاوان۔ ﴿الْمُؤْن﴾

جمع مؤنثہ: ذمہ داری۔

رہن کے علاج معالجے وغیرہ کے اخراجات:

اس عبارت میں کل تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں جو ان شاء اللہ ترتیب وار حسب بیان مصنف کے آپ کے سامنے آئیں گے۔

○ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر عہد مرہون کو زخم لگ جائے یا اسے پھوڑے ہو جائیں یا کوئی اور بیماری لاحق ہو جائے یا وہ ایسا جرم کر بیٹھے جس کی وجہ سے فدیہ ادا کرنا پڑے تو ان تمام چیزوں میں سے ہر ایک کا جو ضرر اور نفقہ ہوگا وہ راہن اور مرتہن پر بقدر ضمان اور امانت واجب ہوگا یعنی غلام کی جو قیمت دین کے برابر ہوگی اس قیمت کے حساب سے علاج و معالجہ اور فدیہ کا صرفہ مرتہن پر واجب ہوگا اور جو قیمت دین سے زائد ہوگی اور مضمون نہیں ہوگی اس کے تناسب سے جو صرفہ ہوگا وہ راہن پر واجب ہوگا۔

○ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے خراجی زمین رہن میں رکھی ہو تو اس کا خراج پورے کا پورا راہن پر واجب ہوگا اور مرتہن اس میں ایک رقی بھی نہیں دے گا، کیونکہ خراج ملکیت کا بار اور ٹیکس ہے اور وہ خراجی زمین صرف اور صرف راہن کی مملوک ہے، اس لیے اس کا ٹیکس اسی پر عائد اور واجب ہوگا۔

○ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ارض مرہونہ عشری ہو تو پیداوار کا عشر مرتہن کے حق سے مقدم ہوگا چنانچہ عشر نکالنے کے بعد جو بچہ بچے گا اسے مرتہن کے پاس رکھا جائے گا اور عشر کے مرتہن کے حق سے مقدم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عشر کا تعلق عین رہن سے ہوتا ہے اور مرتہن کا تعلق اس کی مالیت سے ہوتا ہے اور عین کا تعلق مالیت والے تعلق سے بڑھا ہوتا ہے، اس لیے عین والے تعلق کو مالیت والے تعلق پر فوقیت دی گئی ہے۔

ولا یبطل الخ فرماتے ہیں کہ اگرچہ عشر کی وجہ سے پیداوار میں شیوع آ گیا ہے تاہم اس شیوع کی وجہ سے رہن باطل نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ایک شرعی حق ہے اور شرعی حق کی وجہ سے راہن کی ملکیت میں کوئی خلل نہیں ہوا، اس لیے اس شیوع کی وجہ سے تو رہن باطل نہیں ہوگا لیکن اگر کوئی شخص ارض مرہونہ میں استحقاق کا دعویٰ کر کے اپنا حق ثابت کر دے تو اس سے بھی شیوع پیدا ہوگا اور یہ شیوع مبطل رہن ہوگا، کیونکہ یہ بندے کا حق ہے لہذا یہ رہن کی صحت اور اس کی سلیمیت کے لیے خطرہ بن جائے گا، صاحب کتاب نے بخلاف الاستحقاق سے اسی کو بیان کیا ہے۔

وَمَا أَذَاهُ أَحَدُهُمَا مِمَّا وَجَبَ عَلَى صَاحِبِهِ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَمَا نَفَقَ أَحَدُهُمَا مِمَّا يَجِبُ عَلَى الْآخَرِ بِأَمْرِ الْقَاضِي رَجَعَ عَلَيْهِ كَانَ صَاحِبُهُ أَمَرَ بِهِ، لِأَنَّ وَلَايَةَ الْقَاضِي عَامَّةٌ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَرْجَعُ إِذَا كَانَ صَاحِبُهُ حَاضِرًا وَإِنْ كَانَ بِأَمْرِ الْقَاضِي، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَرْجَعُ فِي الْوُجْهِينِ وَهِيَ فَرْعُ مَسْأَلَةِ الْحَجَرِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: اور وہ صرفہ جو راہن اور مرتہن میں سے کسی پر واجب تھا اور کسی نے ادا کر دیا تو ادا کرنے والا محتطوع ہے، اور دوسرے پر واجب ہونے والا وہ نفقہ جو ان میں سے کسی نے قاضی کے حکم سے خرچ کیا وہ دوسرے سے واپس لے گا، اور یہ ایسا ہوگا گویا کہ اس کے ساتھی نے ہی اسے اتفاق کا حکم دیا تھا، اس لیے کہ قاضی کی ولایت عام ہے حضرت امام ابو حنیفہ رَحِمَهُ اللَّهُ سے مروی ہے کہ اگر خرچہ کرنے والے کا ساتھی موجود ہو تو وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا ہر چند یہ اتفاق قاضی کے حکم سے ہو، امام ابو یوسف رَحِمَهُ اللَّهُ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں واپس لے سکتا ہے، اور یہ مسئلہ حجر کی فرع ہے۔ واللہ اعلم

رہن پر کسی ایک کی طرف سے غیر واجب اخراجات کا حکم:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ حفاظت اور اصلاح کے حوالے سے وجوب نفقہ میں راہن اور مرتہن کا حکم الگ الگ ہے چنانچہ حفاظت کے مصارف مرتہن کے ذمہ ہیں اور اصلاح سے متعلق جملہ مصارف راہن پر واجب ہیں اب اگر راہن کسی حفاظتی کام کا صرفہ اداء کر دے یا مرتہن کسی اصلاحی کام میں کچھ خرچ کر دے تو سب سے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ راہن اور مرتہن نے ماوجب علیہ کے علاوہ جو خرچ کیا ہے وہ دوسرے کے حکم سے یا قاضی کے حکم سے کیا ہے یا یوں ہی اپنی خوش دلی سے کیا ہے، اگر دوسری صورت ہو یعنی اس انفاق میں دوسرے ساتھی اور قاضی کا حکم شامل نہ ہو تب تو اسے متبرع اور متطوع سمجھا جائے گا اور لار جوع فی التبرعات کے تحت خرچ کرنے والے کو دوسرے ساتھی سے اس کو واپس لینے کا حق نہیں ہوگا۔

اور اگر پہلی صورت ہو یعنی دوسرے کا یہ انفاق خود اس کے یا قاضی کے حکم سے ہو تو اس صورت میں اسے اپنے ساتھی سے واپس لینے کا حق ہوگا، اس لیے کہ اگر ساتھی نے ہی انفاق کا حکم دیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اس کو واپس کرنے کا ذمہ دار ہوگا اور اگر قاضی کے حکم سے اس نے خرچ کیا ہوگا تو بھی اسے واپس لینے کا حق ہوگا، کیونکہ قاضی کی ولایت عام ہے اور اس کا حکم دینا دوسرے ساتھی کے حکم دینے کی طرح ہے، لہذا اس صورت میں بھی واپسی ضروری ہوگی۔

وعن ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ظاہر الروایہ میں تو کسی طرح کا کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن نوادر میں امام صاحب رحمۃ اللہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کا اختلاف مذکور ہے جس کی نوعیت یہ ہے کہ راہن اور مرتہن میں سے جس نے دوسرے کی طرف سے خرچ کیا ہوگا اگر دوسرے ساتھی کی موجودگی میں خرچ کیا ہوگا تو وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا خواہ اس نے قاضی کے حکم سے ہی کیوں نہ خرچ کیا ہو، یہ تفصیل امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے یہاں ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے یہاں خرچ کرنے والا بہر صورت دوسرے ساتھی سے واپس لے سکتا ہے خواہ دوسرے کی موجودگی میں اس نے خرچ کیا ہو اس کی عدم موجودگی میں، اور یہ مسئلہ مسئلہ حجر کی فرع ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر قاضی نے آزاد، عاقل اور بالغ شخص کو اس کی موجودگی میں مجبور قرار دے دے تو یہ حجر نافذ اور معتبر نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ کے یہاں معتبر ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دوسرے ساتھی کی موجودگی میں اگر کسی نے خرچ کیا ہے تو اگرچہ یہ انفاق قاضی کی اجازت سے ہو لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ کے یہاں دوسرے کی موجودگی کی وجہ سے قاضی کے حکم اور اس کی اجازت کا اعتبار نہیں ہوگا اس لیے مُنفِق کو خرچ کی ہوئی رقم واپس لینے کا حق ہوگا، اور حضرات صاحبین کے یہاں دوسرے ساتھی کی اس موجودگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے قاضی کا حکم موثر ہوگا اور اس کی ولایت کے عام ہونے کی وجہ سے دوسرے یعنی خرچ کرنے والے ساتھی کو واپس لینے کا حق نہیں ہوگا۔



بَاب مَا يَجُوزُ اِرْتِهَانُهُ وَالْاِرْتِهَانُ بِهِ وَمَا لَا يَجُوزُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کا رہن لینا اور جن کے عوض رہن لینا جائز ہے اور جائز نہیں ہے

اس سے پہلے رہن اور مقدمات رہن کا اجمالی بیان تھا اور اب یہاں سے ان کا تفصیلی بیان ہے اور ظاہر ہے کہ اجمال کے بعد ہی تفصیل آتی ہے، اس لیے صاحب کتاب جب اجمالی بیان سے فارغ ہو گئے تو اب تفصیلی بیان میں لگ گئے۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْمُسَاعِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ، وَلَنَا فِيهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا يَتَنَبَّيْ عَلَى حُكْمِ الرِّهْنِ فَإِنَّهُ عِنْدَنَا ثُبُوتُ يَدِ الْاِسْتِيفَاءِ وَهَذَا لَا يَتَصَوَّرُ فِيمَا يَتَنَاولُهُ الْعَقْدُ وَهُوَ الْمُسَاعُ، وَعِنْدَهُ الْمُسَاعُ يَقْبَلُ مَا هُوَ الْحُكْمُ عِنْدَهُ وَهُوَ تَعْيْنُهُ لِلْبَيْعِ، وَالثَّانِي أَنَّ مُوجِبَ الرِّهْنِ هُوَ الْحَبْسُ الدَّائِمُ، لِأَنَّهُ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا مَقْبُوضًا بِالنَّصِّ أَوْ بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَقْصُودِ مِنْهُ وَهُوَ الْاِسْتِيفَاءُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ وَكُلُّ ذَلِكَ يَتَعَلَّقُ بِالْاِسْتِيفَاءِ وَلَا يُفْضِي إِلَيْهِ إِلَّا اِسْتِحْقَاقُ الْحَبْسِ، وَلَوْ جَوَّزْنَاهُ فِي الْمُسَاعِ يَفُوتُ الدَّوَامُ، لِأَنَّهُ لَا بَدَّ مِنَ الْمُهَيَّيَةِ فَيَصِيرُ كَمَا إِذَا قَالَ رَهْنُكَ يَوْمًا وَيَوْمًا لَا، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَمَا لَا يَحْتَمِلُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مشترک چیز کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور اس سلسلے میں ہماری دو دلیلیں ہیں:

(۱) ان میں سے پہلی رہن کے حکم پر مبنی ہے، کیونکہ ہمارے یہاں رہن کا حکم قبضہ استیفاء کا ثبوت ہے اور یہ ایسی چیز میں متصور نہیں ہے جسے عقد شامل ہو اور وہ مشاع ہو، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں مشاع اس چیز کو قبول کرتا ہے جو ان کے یہاں رہن کا حکم ہے اور وہ اس کا بیع کے لیے متعین ہوتا ہے۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ رہن کا موجب حبس دائم ہے کیونکہ رہن مقبوض ہو کر ہی مشروع ہوا ہے یا تو نص کی وجہ سے یا مقصور رہن کی طرف نظر کرتے ہوئے اور وہ اس طریقے کے مطابق مضبوطی حاصل کرنا ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ سب امور دوام سے متعلق ہیں اور حبس دوام کی طرف استحقاق جس ہی مفوض ہوتا ہے اور اگر ہم مشاع میں رہن کو جائز قرار دے دیں تو دوام فوت ہو جائے گا، کیونکہ منافع کی تقسیم ضروری ہے تو یہ ایسا ہو جائے گا کہ گویا کہ رہن نے یوں کہا میں نے ایک دن تمہارے پاس

رہن رکھا اور ایک دن نہیں رکھا اسی لیے ان چیزوں میں رہن جائز نہیں ہے، جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہیں اور ان میں بھی جائز نہیں ہے جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتیں۔

اللغات:

﴿المشاع﴾ مشترک۔ ﴿یتنی﴾ بنیاد بنتا ہے۔ ﴿الاستيفاء﴾ وصول کرنا۔ ﴿تعیین﴾ متعین ہونا۔ ﴿الدوام﴾ ہمیشہ رہنا۔ ﴿المہایا﴾ دنوں کی تقسیم، باری باری۔

مشاع کا رہن اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مشاع اور مشترک چیز کا رہن جائز نہیں ہے بلکہ جواز رہن کے لیے مرہون کا غیر مشترک اور تقسیم شدہ ہونا ضروری اور لازمی ہے اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں مشاع کا رہن جائز ہے خواہ وہ تقسیم شدہ ہو یا نہ ہو، دراصل اس اختلاف کی وجہ حکم رہن میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک مشاع اور غیر تقسیم شدہ چیز میں اس حکم کا ثبوت ممکن نہیں ہے، اور اس لیے مشاع کا رہن بھی جائز نہیں ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں رہن کا حکم فی مرہون کا بیع کے لیے متعین ہونا یعنی بیع کے قابل ہونا ہے اور مشاع اور مشترک چیز کو بھی فروخت کیا جاسکتا ہے اس لیے اس کا رہن بھی ان کے یہاں جائز ہے۔

واللانی الخ مشاع کے رہن کے عدم جواز پر یہ ہماری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ رہن کا موجب دائمی محبوس ہونا ہے، کیونکہ رہن مقبوض ہو کر ہی مشروع ہے، یا تو نص قرآنی فوہان مقبوضۃ کی وجہ سے یا پھر رہن کے مقصود کی وجہ سے یعنی رہن سے اتنا استیاق اور اتنی مضبوطی حاصل ہو جائے کہ رہن قرض کا انکار نہ کر سکے، لہذا رہن کے موجب اور مقصد کے مطابق اس کا دائمی طور پر مرہن کے پاس محبوس ہونا شرط ہے اور جس دائمی اسی وقت حاصل ہوگا جب رہن ایک آدمی کی ملکیت میں ہو اور اس میں کسی کا اشتراک نہ ہو، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ مشاع کا رہن جائز نہیں ہے، کیونکہ اگر ہم مشاع کے رہن کو جائز قرار دے دیں گے تو مہایات یعنی منافع کی تقسیم لامحالہ ہوگی اور فی مرہون ایک دن مرہن کے پاس رہے گی تو دوسرے دن دوسرے شریک کے پاس رہے گی اور رہن کا موجب بھی باطل ہو جائے گا اور اس کا مقصد بھی فوت ہو جائے گا اور یہ ایسا ہو جائے گا جیسے راہن نے مرہن سے یوں کہا ہو کہ دھتک یوما ویوما لا کہ میں نے ایک دن تیرے پاس رہن رکھا اور ایک دن نہیں رکھا، ظاہر ہے کہ اس صورت میں رہن باطل ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی چونکہ رہن مشاع میں یہی بات آتی ہے اس لیے اس صورت میں بھی رہن باطل اور غیر جائز ہے، اور غیر تقسیم شدہ چیز کا رہن جائز نہیں ہے خواہ اس میں تقسیم کا احتمال ہو یا نہ ہو۔

بِخِلَافِ الْهَبَةِ حَيْثُ تَجُوزُ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ، لِأَنَّ الْمَنَاعَ فِي الْهَبَةِ غَرَامَةُ الْقِسْمَةِ وَهُوَ فِيمَا يَقْسَمُ، أَمَّا حُكْمُ الْهَبَةِ الْمِلْكُ وَالْمُشَاعُ يَقْبَلُهُ، وَهَلْهُنَا الْحُكْمُ ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ وَالْمُشَاعُ لَا يَقْبَلُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ.

ترجمہ: برخلاف ہبہ کے چنانچہ وہ چیزیں جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتیں ان میں مشاع کا ہبہ جائز ہے، کیونکہ تقسیم کا تاوان ہبہ سے مانع ہوتا ہے اور یہ انہی چیزوں میں ہوتا ہے جن کی تقسیم ہو سکتی ہے، رہا ہبہ کا حکم تو وہ ملکیت ہے اور مشاع ملکیت کو قبول کرتا ہے اور

یہاں (رہن میں) حکم ید استیفاء کا ثبوت ہے اور مشاع اسے قبول نہیں کرتا اگرچہ وہ تقسیم کا احتمال نہ رکھتا ہو۔

مشاع کے ہبہ کا حکم اور وجہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہبہ کا حکم رہن سے مختلف اور الگ ہے چنانچہ اگر کوئی چیز مشترک ہو لیکن وہ تقسیم کے قابل نہ ہو تو اس کا رہن اگرچہ جائز نہیں ہے لیکن اس کا ہبہ درست اور جائز ہے، کیونکہ مشاع کے ہبہ میں تقسیم کرنے کا تاوان ہے اور ظاہر ہے کہ تقسیم کا تاوان وہیں مانع بنے گا جہاں تقسیم کا احتمال ہو، لیکن جہاں تقسیم کا احتمال نہ ہو وہاں یہ مانع ہبہ نہیں ہوگا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ وہ مشاع جس میں تقسیم کا احتمال نہ ہو اس کا ہبہ جائز ہے، اس لیے کہ ہبہ کا حکم ملکیت کا ثبوت ہے اور مشاع ہونا اس سے مانع نہیں ہے، بلکہ مشاع بھی ملکیت کو قبول کرتا ہے، اس لیے وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال نہ رکھتا ہو اس کا ہبہ جائز ہے، اس کے برخلاف رہن کا حکم چونکہ ید استیفاء کا ثبوت ہے اور مشاع اس سے مانع ہے اس لیے مشاع ہی کا رہن درست نہیں ہے خواہ اس میں تقسیم کا احتمال ہو یا نہ ہو۔

وَلَا يَجُوزُ مِنْ شَرِيكِهِ، لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ حُكْمَهُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي يُسْكَنُ يَوْمًا بِحُكْمِ الْمَلِكِ وَيَوْمًا بِحُكْمِ الرَّهْنِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ رَهْنٌ يَوْمًا وَيَوْمًا لَا.

ترجمہ: اور اپنے شریک کے ہاتھ سے بھی مشاع کا رہن جائز نہیں ہے، کیونکہ پہلی دلیل کے مطابق مشاع اسے قبول نہیں کرے گا اور دوسری دلیل کے مطابق ایک دن وہ بحکم المملک مجبوس رہے گا اور دوسرے دن بحکم الرہن مجبوس رہے گا تو یہ ایسا ہو جائے گا گویا کہ اس نے ایک دن رہن رکھا اور ایک دن نہیں رکھا۔

شریک کے پاس رہن رکھوانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشاع کا رہن نہ تو غیر شریک کے ہاتھ درست ہے اور نہ ہی شریک کے ہاتھ درست ہے، کیونکہ ما قبل میں رہن مشاع کے عدم جواز کی دو دلیلیں بیان کی گئی ہیں:

○ اس سے ید استیفاء کا ثبوت نہیں ہوگا جو رہن کا حکم ہے۔

○ اور حبس دائمی کا ثبوت نہیں ہوگا جو رہن کا موجب ہے۔

اور یہ دونوں دلیلیں جس طرح غیر شریک کے پاس مشاع کو رہن رکھنے میں ثابت ہوتی ہیں اسی طرح خود شریک کے پاس رہن رکھنے کی صورت میں بھی ثابت ہوں گی، چنانچہ پہلی دلیل تو اس طرح ثابت ہوگی کہ مشاع کے رہن سے ید استیفاء کا ثبوت ہی نہیں ہوگا حالانکہ یہ رہن کا حکم ہے، اس لیے اس دلیل کے مطابق رہن جائز نہیں ہوگا اور اسی طرح دلیل ثانی کے مطابق بھی رہن جائز نہیں ہوگا، کیونکہ رہن کا موجب و مقصد حبس دائمی ہے اور یہاں حبس دائمی فوت ہے بایں معنی کہ جب مرتہن ہی شریک ہے تو ایک دن مرتہن اس کے شریک ہونے اور نصف کا مالک ہونے کے اعتبار سے اس کے پاس مجبوس ہوگی اور دوسرے دن شی مرتہن باعتبار رہن مجبوس رہے گی اور یہ ایک دن رہن رکھنے اور ایک دن نہ رکھنے کی طرح ہے اور یہ صورت ناجائز ہے اور لہذا شریک کے پاس مشاع کو رہن رکھنا بھی ناجائز ہے۔

وَالشَّيْءُ الطَّارِئُ يَمْنَعُ بَقَاءَ الرَّهْنِ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ، لِأَنَّ حُكْمَ الْبَقَاءِ أَسْهَلُ مِنْ حُكْمِ الْإِبْتِدَاءِ فَاشْتَبَهَ الْهَبَةُ.

ترجمہ: اور شیوع طاری مبسوط کے مطابق بقائے رہن کو روکتا ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ نہیں روکتا، کیونکہ بقاء کا حکم ابتداء کے حکم سے آسان ہے، لہذا ہبہ کے مشابہ ہو گیا۔

اللُّغَاتُ:

﴿الطارئ﴾ عارضی، عبوری۔ ﴿وسهل﴾ زیادہ آسان۔

عارضی شیوع کا حکم:

شیوع طاری سے مراد یہ ہے کہ مرہون میں ابتداء کسی کا استحقاق نہیں تھا، لیکن بعد میں اس میں استحقاق طاری اور پیدا ہو گیا ہو، شیوع طاری کا حکم یہ ہے کہ مبسوط میں اسے مانع بقائے رہن قرار دیا گیا ہے یعنی اگرچہ رہن جائز ہو کر منعقد ہوا ہو لیکن شیوع طاری کی وجہ سے اس پر فساد طاری ہو جائے گا۔

مبسوط کے برخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ابتدائی شیوع تو مفسد رہن ہے، لیکن یہ شیوع طاری مفسد رہن نہیں ہے، کیونکہ بقاء کا حکم ابتداء کے حکم سے آسان ہوتا ہے اور بقاء میں سہولت اور تخفیف زیادہ ہوتی ہے، اور جس طرح شیوع طاری سے ہبہ فاسد اور باطل نہیں ہوتا اسی طرح رہن پر بھی اس سے کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ فَلَا إِبْتِدَاءَ وَالْبَقَاءُ سَوَاءٌ كَالْمَحْرَمَةِ فِي بَابِ النِّكَاحِ، بِخِلَافِ الْهَبَةِ، لِأَنَّ الْمَشَاعَ يَقْبَلُ حُكْمَهَا وَهُوَ الْمِلْكُ، وَاعْتِبَارُ الْقَبْضِ فِي الْإِبْتِدَاءِ لِنُفْيِ الْغَرَامَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى اعْتِبَارِهِ فِي حَالَةِ الْبُقَاءِ، وَلِهَذَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ فِي بَعْضِ الْهَبَةِ وَلَا يَجُوزُ فُسْخُ الْعَقْدِ فِي بَعْضِ الرَّهْنِ.

ترجمہ: قول اول کی دلیل یہ ہے کہ رہن مشاع کا ممنوع ہونا محلیت کے معدوم ہونے اور جو چیز محل کی طرف راجع ہے اس کے نہ ہونے کی وجہ سے ہے لہذا ابتداء اور بقاء دونوں برابر ہوں گی جیسے باب نکاح میں حرمت ہے، برخلاف ہبہ کے، کیونکہ مشاع اس کا حکم قبول کرتا ہے اور وہ ملک ہے، اور ابتداء میں قبضہ کا اعتبار کرنا تاوان دور کرنے کے لیے ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور حالت بقاء میں قبضہ کا اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اسی لیے بعض ہبہ میں رجوع صحیح ہے لیکن بعض رہن میں عقد فسخ کرنا جائز نہیں ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿الامتناع﴾ رکنا۔ ﴿المحلية﴾ محل ہونا، جگہ ہونا۔ ﴿المحرمية﴾ محرم ہونا۔

مذکورہ مسئلے کی وضاحت اور وجہ:

امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں شیوع طاری کو مفسد رہن قرار دیا ہے اس عبارت میں اسی کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مشاع میں رہن بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں محلیت معدوم ہے اور جس چیز میں محلیت ہی نہ ہو اس میں ابتداء اور بقاء دونوں کا حکم ایک اور یکساں ہوتا ہے جیسے باب نکاح میں محرمیت ہے کہ جس عورت سے نکاح حرام ہے اس میں ابتداء اور بقاء دونوں حوالوں سے اور دونوں حالتوں میں حرام ہے چنانچہ اگر کوئی شخص لاعلمی کی وجہ سے اپنی رضاعی بہن سے نکاح کر لے اور بعد میں اس کا علم ہو تو تفریق واجب ہے، کیونکہ جس طرح ابتداء رضاعی بہن سے نکاح کرنا حرام ہے اسی طرح بقاء بھی حرام ہے کیونکہ رضاعی بہن میں محلیت نکاح ہی معدوم ہے اسی طرح مشاع میں محلیت رہن معدوم ہے لہذا ابتداء اور بقاء دونوں میں سے کسی بھی حالت میں مشاع کا رہن جائز نہیں ہوگا۔

بخلاف الہبة الخ فرماتے ہیں کہ بہہ کا حکم حکم رہن سے الگ اور جدا ہے اور شیوع طاری بہہ کے لیے مبطل اور مفسد نہیں ہے کیونکہ مشاع بہہ کے حکم یعنی ملکیت کو قبول کرتا ہے اور حکم کا قبول کرنا ہی اس کے جواز کی دلیل ہے، لہذا اسے لے کر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

واعتبار القبض الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ کے یہاں شیوع طاری سے بہہ باطل نہیں ہوتا تو آپ کو چاہئے کہ قابل قسمت چیزوں میں ابتداء بھی بہہ جائز ہونا چاہئے اور قبضہ وغیرہ کی قید نہیں لگانی چاہئے، صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم نے ابتداء جو قبضہ کا اعتبار کیا ہے وہ اس لیے کیا ہے تاکہ واہب پر قسمت کا تاوان نہ لازم آئے اور وہ اس سے بچ جائے، کیونکہ واہب نے صرف بہہ کا ارادہ کیا ہے تقسیم کے تاوان کا ارادہ اور التزام نہیں کیا ہے اسی لیے ہم نے ابتداء قبضہ کو مشروط قرار دیا ہے اور چونکہ قابل قسمت اشیاء میں قبضہ متحقق نہیں ہوگا اس لیے ابتداء مشاع قابل قسمت کا بہہ جائز نہیں ہوگا، اس کے برخلاف حالت بقاء میں چونکہ قبضہ کی کوئی ضرورت نہیں رہتی اور اس صورت میں واہب پر قسمت کا تاوان بھی واجب نہیں ہوگا، لہذا حالت بقاء میں مشاع کا بہہ جائز ہے اگرچہ وہ تقسیم کے قابل ہی کیوں نہ ہو، اسی لیے فقہائے کرام نے یہ صراحت کی ہے کہ بعض بہہ میں رجوع کرنا صحیح ہے مثلاً کسی نے کسی کو کوئی کھیت بہہ کیا اس کے بعد بہن، پیاز اگانے کے لیے اس کھیت میں سے تھوڑا سا حصہ واپس لے لیا تو اس سے صحت بہہ پر کوئی اثر نہیں ہوگا، کیونکہ یہ شیوع طاری ہے جو مبطل بہہ نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر یہی شکل رہن میں پائی جائے اور راہن کھیت کا کچھ حصہ واپس لے لے تو رہن باطل ہو جائے گا، کیونکہ رہن جس طرح شیوع ابتدائی سے باطل ہو جاتا ہے اسی طرح شیوع طاری سے بھی باطل ہو جاتا ہے۔

قَالَ وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلَى رُؤُسِ النَّخِيلِ دُونَ النَّخِيلِ وَلَا زَرْعِ الْأَرْضِ دُونَ الْأَرْضِ وَلَا رَهْنُ النَّخِيلِ فِي الْأَرْضِ دُونَهَا، لِأَنَّ الْمَرْهُونَ مُتَّصِلٌ بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُونٍ خِلْفَةً فَكَانَ فِي مَعْنَى الشَّائِعِ، وَكَذَا إِذَا رَهْنُ الْأَرْضِ دُونَ النَّخِيلِ أَوْ دُونَ الزَّرْعِ أَوْ النَّخِيلِ دُونَ الثَّمَرِ، لِأَنَّ الْإِتِّصَالَ يَقُومُ بِالطَّرَفَيْنِ فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ

الْمَرْهُونُ إِذَا كَانَ مُتَصِلًا بِمَالَيْسَ بِمَرْهُونٍ لَمْ يَجْزُ، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ قَبْضُ الرَّهْنِ وَحْدَهُ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَهْنَ الْأَرْضِ بِدُونِ الشَّجَرِ جَائِزٌ، لِأَنَّ الشَّجَرَ اسْمٌ لِلنَّائِبِ فَيَكُونُ اسْتِثْنَاءُ الْأَشْجَارِ بِمَوَاضِعِهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَهَنَ الدَّارَ دُونَ الْبِنَاءِ، لِأَنَّ الْبِنَاءَ اسْمٌ لِلْمَبْنَى فَيَصِيرُ رَاهِنًا جَمِيعَ الْأَرْضِ وَهِيَ مَشْغُولَةٌ بِمِلْكِ الرَّاهِنِ، وَلَوْ رَهَنَ النَّخِيلَ بِمَوَاضِعِهَا جَازٌ، لِأَنَّ هَذِهِ مُجَاوِرَةٌ وَهِيَ لَا تَمْنَعُ الصِّحَّةَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ درختوں پر موجود پھلوں کو درختوں کے بغیر رهن رکھنا جائز نہیں ہے نہ تو زمین کے بغیر زمین کی کھیتی کو رهن رکھنا جائز ہے اور نہ ہی زمین کے بغیر اس میں موجود درختوں کا رهن جائز ہے، اس لیے کہ مرہون اس چیز سے متصل ہوتا ہے جو خلقتاً مرہون نہیں ہوتی لہذا یہ شائع کے معنی میں ہو گیا، اور ایسے ہی جب کسی نے درختوں کے بغیر زمین کو رهن رکھا یا کھیتی کے بغیر زمین کو رهن رکھا یا پھل کو چھوڑ کر درختوں کو رهن رکھا، کیونکہ اتصال طرفین سے قائم ہوتا ہے تو ضابطہ یہ ہوا کہ اگر مرہون ایسی چیز سے متصل ہو جو مرہون نہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ تنہا مرہون پر قبضہ کرنا ممکن نہیں ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ درخت کے بغیر زمین کا رهن جائز ہے، کیونکہ درخت اُگنے والی چیز کا نام ہے، لہذا درخت کا اس کی جگہ سمیت استثناء ہو جائے گا اس کے برخلاف اگر کسی نے عمارت کے علاوہ دار کو رهن رکھا (تو جائز نہیں ہے) کیونکہ بناء مبنی کا نام ہے تو یہ پوری زمین کو رهن رکھنے والا ہوگا حالانکہ وہ راہن کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہے، اور اگر درختوں کو ان کی جگہ سمیت رهن رکھا تو جائز ہے، کیونکہ یہ مجاورت ہے اور مجاورت صحت رهن سے مانع نہیں ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿الشائع﴾ پھیلا ہوا مشترکہ۔ ﴿النخيل﴾ کھجور کا درخت۔ ﴿مجاورة﴾ پاس پاس ہونے والے۔

کسی چیز کو جزوی طور سے رهن رکھنا:

ما قبل کی عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔

○ اگر مرہون غیر مرہون سے اس طرح مخلط اور متصل ہو کہ اختلاط کے بغیر تنہا مرہون پر قبضہ کرنا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں رهن جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مشاع کے درجے میں ہوگا اور مشاع کے متعلق پوری وضاحت کے ساتھ یہ بات آپکی ہے کہ اس کا رهن جائز نہیں ہے۔

مثلاً درخت ہے اور اس پر پھل لگے ہوئے ہیں تو پھلوں کے بغیر درخت کا رهن جائز نہیں ہے اسی طرح درخت کے بغیر پھلوں کا رهن جائز نہیں ہے، زمین میں کھیتی اُگی ہے لہذا کھیتی کے بغیر زمین کا رهن جائز نہیں ہے، اسی طرح اگر زمین میں درخت لگے ہیں تو درختوں کے بغیر زمین کا رهن جائز نہیں ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک صورت میں مرہون غیر مرہون کے ساتھ پیدائشی طور پر متصل ہے اور اختلاط کے بغیر تنہا مرہون پر قبضہ کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے یہ مشاع کے رهن کی طرح ہو گیا اور مشاع کا رهن جائز نہیں ہے لہذا ان صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں رهن جائز نہیں ہے۔

و کذا إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح پھل درخت سے متصل ہوتا ہے، کھیتی زمین سے متصل رہتی ہے اور درخت زمین سے جڑے اور لگے ہوتے ہیں اسی طرح درخت بھی پھل سے متصل ہوتا ہے اور زمین بھی کھیتی میں مشغول رہتی ہے لہذا یہ طریقہ سے اتصال ہوگا اور دونوں طرف سے یہ اتصال جواز رہن سے مانع ہوگا۔

○ وعن أبي حنيفة رحمہ اللہ علیہ اس کا حاصل یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ مذکورہ سے استثناء کرتے ہوئے حسن بن زیاد نے امام اعظم سے ایک روایت یہ بیان کی ہے کہ اگر کسی شخص نے درختوں کے بغیر زمین کو رہن رکھا تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ شجر اگنے والی چیز کا نام ہے لہذا یہ ایسا ہو جائے گا کہ راہن نے درختوں کو ان کی جگہوں سمیت رہن سے الگ کر دیا ہے اور اس صورت میں چونکہ تنہا زمین پر قبضہ کرنا ممکن ہے اور درختوں کی وجہ سے کوئی جھگڑا اور نزاع نہیں ہوگا، اس لیے یہ صورت جائز ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے گھر کو رہن رکھا اور اس کی عمارت کو رہن سے منٹنی کر دیا تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ بناء اور عمارت اس چیز کا نام ہے جسے زمین پر بنایا گیا ہے اور پھر اس بناء کو زمین سے الگ بھی نہیں کیا جاسکتا، اس لیے یہ ایسا ہے گویا کہ راہن نے اپنی پوری زمین رہن رکھ دی ہو لیکن چونکہ وہ زمین ابھی اس کی ملکیت یعنی بناء کے ساتھ مشغول ہے اس لیے یہ مشاع کار رہن ہوا اور آپ کو معلوم ہے کہ مشاع کار رہن جائز نہیں ہے۔

○ ولو رهن الخ یہ تیسرا مسئلہ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے درختوں کو ان کی زمینوں سمیت رہن رکھا تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ زمینوں سمیت رہن رکھنا مجاورت اور پڑوس ہے اور مجاورت صحیح رہن سے مانع نہیں ہے، کیونکہ اس میں وجہ منع یعنی شیوع نہیں پایا جاتا۔

وَلَوْ كَانَ فِيهِ تَمْرٌ يَدْخُلُ فِي الرَّهْنِ لَأَنَّهُ تَابِعٌ لَا تَصَالِيهِ بِهِ فَيَدْخُلُ تَبَعًا تَصَحُّيحًا لِلْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ بَيْعَ النَّخِيلِ بَدُونِ التَّمْرِ جَائِزٌ وَلَا ضَرُورَةَ إِلَى إِدْخَالِهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ، وَبِخِلَافِ الْمَتَاعِ فِي الدَّارِ حَيْثُ لَا يَدْخُلُ فِي رَهْنِ الدَّارِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَابِعٍ بِوَجْهِ مَّا، وَكَذَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالرَّطْبَةُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ لَمَّا ذَكَرْنَا فِي الثَّمَرَةِ.

ترجمہ: اور اگر درخت میں کھجوریں ہو تو وہ رہن میں داخل ہو جائیں گی، اس لیے کہ تابع ہیں کیونکہ درخت ان سے متصل ہے، لہذا عقد کو صحیح کرنے کے لیے کھجوریں تبعاً داخل ہوں گی، برخلاف بیع کے، کیونکہ کھجوروں کے بغیر بھی درختوں کی بیع جائز ہے، اور صراحت کے بغیر کھجوروں کو بیع میں داخل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اور برخلاف گھر کے سامان کے چنانچہ صراحت کے بغیر سامان بھی گھر کے رہن میں داخل نہیں ہوگا، کیونکہ سامان کسی بھی طرح تابع نہیں ہے، اور ایسے ہی زمین کے رہن میں کھیتی اور برسم داخل ہو جائیں گی لیکن بیع میں داخل نہیں ہوں گی اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم پھلوں کے متعلق بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿تمر﴾ کھجور، پکی ہوئی۔ ﴿النخيل﴾ کھجور کا درخت۔ ﴿الرتبة﴾ تنا، پودا۔ ﴿الثمرة﴾ پھل۔

مشاع کی بیع اور رہن میں فرق:

اس عبارت کا مقصد بیع اور رہن کے درمیان فرق کی وضاحت کرنا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی درخت رہن رکھا اور اس میں پھل لگے ہوئے ہیں تو چونکہ درخت ان پھلوں سے اور یہ پھل درخت سے متصل ہیں اس لیے اس کے تابع ہوں گے اور عقد رہن کو صحیح کرنے کے لیے رہن میں داخل ہوں گے، کیونکہ اگر پھلوں کو رہن سے متشتی قرار دیا جائے گا تو یہ مشاع کا رہن ہوگا اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ مشاع کا رہن جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر کوئی شخص درخت کو فروخت کرتا ہے اور اس میں موجود پھلوں کو نہیں بیچتا تو پھل تابع بن کر بیع میں داخل نہیں ہوں گے، کیونکہ یہاں پھلوں کے بغیر بھی عقد صحیح ہو جاتا ہے، لہذا بلا وجہ صراحت کے بغیر پھلوں کو بیع میں نہیں شامل کیا جائے گا۔ وبخلاف المتاع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا گھر رہن رکھا اور اس میں کچھ سامان تھا تو مرہون صرف گھر ہوگا، گھر کا سامان رہن میں داخل اور شامل نہیں ہوگا، کیونکہ پھل کو تابع ہونے کی وجہ سے صحیح عقد کے پیش نظر درخت کے رہن میں شامل کیا گیا ہے اور سامان کسی بھی طرح سے گھر کے تابع نہیں ہوتا اس لیے سامان صراحت کے بغیر رہن میں داخل اور شامل نہیں ہوگا۔

و کذا یدخل الخ فرماتے ہیں کہ کسی شخص نے زمین رہن رکھی اور اس میں کھیتی لگی تھی یا برسم یعنی جانوروں کو کھلانے والی گھاس لگی تھی تو یہ دونوں چیزیں چونکہ زمین کے تابع اور اس سے متصل ہیں اس لیے زمین کے ساتھ ساتھ رہن میں داخل ہو جائیں گی، لیکن بیع میں بدون صراحت اور وضاحت داخل نہیں ہوں گی، کیونکہ بیع میں ان کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور ان کے بغیر بھی بیع منعقد اور درست ہو جائے گی۔

وَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْغَرْسُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَالذَّارِ وَالْقَرْيَةِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ رَهْنِ الدَّارِ بِمَا فِيهَا جَازًا.

ترجمہ: زمین، گھر اور گاؤں کے رہن میں عمارت اور پودے داخل ہوں گے اسی دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر سامان سمیت گھر کو رہن رکھا تو جائز ہے۔

اللغات:

﴿البناء﴾ عمارت، بلڈنگ۔ ﴿الغرس﴾ پودے، درخت۔

ضمنی رہن:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زمین رہن رکھی یا گھر رہن رکھا یا گاؤں رہن رکھا تو اس رہن میں عمارت اور پودے وغیرہ جو اس زمین، مکان اور گاؤں میں ہوں گے سب داخل ہوں گے، کیونکہ یہ چیزیں بھی زمین وغیرہ کے تابع اور ان سے متصل ہوتی ہیں اور تصحیح عقد کے لیے رہن میں داخل ہوتی ہیں، اور اگر کسی نے گھر رہن رکھا اور گھر کے ساتھ ساتھ اس کا سامان بھی رہن رکھ دیا اور سامان کی وضاحت کر دی تو بھی رہن جائز ہوگا، کیونکہ کوئی بھی چیز مانع رہن نہیں ہے۔

وَلَوْ اسْتَحَقَّ بَعْضُهُ اِنْ كَانَ الْبَاقِي يَجُوزُ اِبْتِداءُ الرَّهْنِ عَلَيْهِ وَحْدَهُ بَقِيَ رَهْنًا بِحَصْنِهِ وَاِلَّا بَطَلَ كُلُّهُ، لِأَنَّ

الرَّهْنُ جُعِلَ كَأَنَّهُ مَا وَرَدَ إِلَّا عَلَى الْبَاقِي.

ترجمہ: اور اگر مرہون کا کچھ حصہ مستحق نکل گیا تو اگر ماہی ایسا ہو جس پر اکیلے رہن کی ابتداء جائز ہو تو اس کے حصے کے بقدر رہن باقی رہے گا، ورنہ پورا رہن باطل ہو جائے گا، کیونکہ رہن کو ایسا شمار کیا جائے گا گویا کہ وہ باقی حصے پر ہی ہوا ہے۔
اگر بعض رہن کسی اور کا نکل آئے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی مکان یا زمین رہن رکھی اور پھر اس کا کچھ متعین حصہ دوسرے کا مستحق نکل آیا تو اگر ماہی مکان یا زمین کی مالیت اتنی ہو کہ ابتداء اس کو رہن رکھا جاسکتا ہو تو اس استحقاق سے رہن باطل نہیں ہوگا اور ماہی مقدار میں رہن باقی رہے گا اور استحقاق کے بعد یوں کہا جائے گا کہ ابتداء ہی سے ماہی پر رہن منعقد ہوا تھا اور اگر استحقاق کے بعد ماہی زمین یا مکان کی مالیت اتنی ہو کہ اسے ابتداء رہن نہ رکھا جاسکتا ہو تو اس صورت میں پورا رہن باطل ہو جائے گا۔

وَيَمْنَعُ التَّسْلِيمَ كَوْنُ الرَّاهِنِ أَوْ مَتَاعَهُ فِي الدَّارِ الْمَرْهُونَةِ وَكَذَا مَتَاعُهُ فِي الْوِعَاءِ الْمَرْهُونِ، وَيَمْنَعُ تَسْلِيمَ الدَّابَّةِ الْمَرْهُونَةِ الْحِمْلُ عَلَيْهَا فَلَا يَتِمُّ حَتَّى يُلْقَى الْحِمْلُ، لِأَنَّهُ شَاغِلٌ لَهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَهَنَ الْحِمْلُ دُونَهَا حَيْثُ يَكُونُ رَهْنًا تَامًا إِذَا دَفَعَهَا إِلَيْهِ، لِأَنَّ الدَّابَّةَ مَشْغُولَةٌ بِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَهَنَ مَتَاعًا فِي دَارٍ أَوْ وَعَاءٍ دُونَ الدَّارِ وَالْوِعَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَهَنَ سَرَجًا عَلَى دَابَّةٍ أَوْ لِحَامًا فِي رَأْسِهَا وَدَفَعَ الدَّابَّةَ مَعَ السَّرَجِ وَاللِّحَامِ حَيْثُ لَا يَكُونُ رَهْنًا حَتَّى يَنْزِعَهُ مِنْهَا ثُمَّ يُسَلِّمُهُ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ الدَّابَّةِ بِمَنْزِلَةِ الثَّمَرَةِ لِلنَّخِيلِ حَتَّى قَالُوا يَدْخُلُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ.

ترجمہ: اور دار مرہونہ میں راہن کا یا اس کے سامان کا ہونا تسلیم سے مانع ہے اور ایسے ہی مرہون برتن میں کسی سامان کا ہونا (بھی مانع تسلیم ہے) اور دابہ مرہونہ پر بوجھ کا ہونا بھی تسلیم سے مانع ہے، لہذا جب تک دابہ بوجھ کو اتار نہ دے اس وقت تک تسلیم تام نہیں ہوگی، کیونکہ بوجھ چوپائے کو مشغول کرنے والا ہے، برخلاف اس صورت کے جب صرف بوجھ کو رہن رکھنا نہ کہ چوپائے کو چنانچہ رہن تام ہوگا جب چوپایہ مرتہن راہن کو دیدے، کیونکہ دابہ بوجھ کے ساتھ مشغول رہے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے گھر میں سامان رہن رکھا یا برتن میں سامان رہن رکھا اور گھر اور برتن کو رہن نہیں رکھا۔

اور برخلاف اس صورت کے جب سواری پر موجود زین کو رہن رکھا یا اس کے سر میں موجود لگام کو رہن رکھا اور زین اور لگام کے ساتھ سواری کو دیدیا تو وہ رہن نہیں ہوگا یہاں تک کہ راہن زین کو دابہ سے الگ کرے اسے مرتہن کے حوالے کر دے، کیونکہ یہ دابہ کے توابع میں سے ہے جیسے پھل درخت کے توابع میں سے ہے یہاں تک کہ مشائخ علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ تابع صراحت کے بغیر متبوع میں داخل ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿تسلیم﴾ سپردگی، حوالے کرنا۔ ﴿شاغل﴾ مشغول کرنے والا۔ ﴿وعاء﴾ برتن۔ ﴿سرج﴾ پالان۔ ﴿لجام﴾ لگام۔ ﴿ینزعہ﴾ اس کو علیحدہ کر لے۔ ﴿نواع﴾ تابع، ضمن میں۔

رہن اگر مشغول ہو تو درست نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد رہن اسی وقت تام اور مکمل ہوگا جب شی مرہون پر مرہن کا قبضہ ہو جائے اور مرہون میں کسی بھی طرح سے راہن کا کوئی حق اور تعلق باقی نہ رہے یہی وجہ ہے کہ شی مرہون میں راہن کا سامان ہو یا خود راہن مقیم ہو تو مرہون میں تسلیم متحقق نہیں ہوگی، ایسے ہی اگر مرہون برتن یا بیگ اور تھیلا وغیرہ ہو اور اس میں راہن کا سامان ہو تو بھی تسلیم متحقق نہیں ہوگی، اسی طرح اگر کسی نے گھوڑا رہن رکھا اور اس پر راہن کا سامان لدا ہوا ہو تو بھی تسلیم متحقق نہیں ہوگی، کیونکہ ان تمام صورتوں میں شی مرہون راہن کے حق کے ساتھ مشغول ہے جب کہ صحت رہن کے لیے مرہون کا راہن کے تعلق اور تصرف سے پاک ہونا ضروری ہے، اس لیے جب تک گھوڑا اور چوپایہ راہن کا سامان اتار نہ دے اس وقت تک تسلیم تام نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے صرف چوپایہ کا سامان رہن رکھا اور چوپایہ کو رہن نہیں رکھا تو جب وہ گھوڑا سامان لا دکر مرہن کے پاس پہنچ جائے گا تو تسلیم متحقق ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں مرہون کسی کے حق کے ساتھ مشغول نہیں ہے، بلکہ خود مرہون کے ساتھ دوسری چیز مشغول ہے جو صحت تسلیم اور تحقق تسلیم کے لیے مانع نہیں ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی نے گھریا برتن میں موجود سامان رہن رکھا اور گھریا برتن کو رہن نہیں رکھا تو بھی تسلیم متحقق ہو جائے گی اور مرہون کا گھریا برتن کے ساتھ مشغول ہونا صحت تسلیم کے لیے مانع نہیں ہے۔

بخلاف ما اذا دهن سر جال الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے گھوڑے پر لگی ہوئی زین یا اس کے سر میں لگی ہوئی لگام کو رہن رکھا اور اسے گھوڑے سے الگ نہیں کیا تو تسلیم متحقق نہیں ہوگی یہاں تک کہ راہن زین اور لگام کو گھوڑے سے الگ کر کے مرہن کے حوالے کر دے، کیونکہ زین اور لگام گھوڑے کے تابع ہیں اور گھوڑے کے رہن میں صراحت کے بغیر بھی یہ دونوں داخل ہو جاتے ہیں، جیسے پھل درخت کے تابع ہوتے ہیں اور بدون صراحت پھل درخت کے رہن میں داخل ہو جاتے ہیں اس لیے تحقق تسلیم کے لیے زین اور لگام کا گھوڑے سے الگ کر کے مرہن کے حوالے کرنا ضروری ہے۔

قَالَ وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ كَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِي وَالْمُضَارَبَاتِ وَمَالِ الشَّرَكَةِ، لِأَنَّ الْقَبْضَ فِي بَابِ الرَّهْنِ قَبْضٌ مَضْمُونٌ فَلَا بُدَّ مِنْ صَمَانٍ ثَابِتٍ لِقَعِ الْقَبْضِ مَضْمُونًا وَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُ، وَكَذَلِكَ لَا يَصِحُّ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ لِعَيْرِهَا كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ، لِأَنَّ الصَّمَانَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ فَإِنَّهُ إِذَا هَلَكَ الْعَيْنُ لَمْ يَضْمَنْ الْبَائِعُ شَيْئًا، لِكَئِهِ يَسْقُطُ الثَّمَنُ وَهُوَ حَقُّ الْبَائِعِ فَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امانات جیسے ودیعتیں، عاریتیں، مضاربات اور مال شرکت کے عوض رہن صحیح نہیں ہے، کیونکہ رہن کے

باب میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ مضمون ہوتا ہے، لہذا ضمان کا ثابت ہونا ضروری ہے تاکہ قبضہ مضمون واقع ہو جائے اور اس سے دین کی وصولیابی ہو سکے اور ایسے ہی ان اعیان کا رہن صحیح نہیں ہے جو مضمون لغیرہ ہوں جیسے وہ بیع جو بائع کے قبضہ میں ہو، اس لیے کہ ضمان واجب نہیں ہے چنانچہ جب بیع ہلاک ہو جائے تو بائع کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا، لیکن ثمن ساقط ہو جائے گا اور ثمن چونکہ بائع کا حق ہے اس لیے رہن صحیح نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿الودائع﴾ امانتیں۔ ﴿العواری﴾ عاریت پر لی ہوئی چیزیں۔ ﴿المضاربات﴾ مضاربہ کے اموال۔

امانات اور ودائع کے عوض رہن درست نہیں:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ رہن مرتہن کے قبضہ میں مضمون ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہو جائے تو اس کا قرضہ ساقط ہو جاتا ہے، یہیں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شی مرہون کا مضمون ہونا ضروری ہے اور غیر مضمون کے عوض رہن جائز نہیں ہے، اسی لیے امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا امانات جیسے ودیعتیں، عاریتیں، مضاربہ اور مالی شرکت کے عوض رہن صحیح نہیں ہے، کیونکہ رہن میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ مضمون ہوتا ہے، لہذا عوض رہن کا مضمون ہونا ضروری ہے تاکہ قبضہ رہن مضمون ہو جائے اور پھر دین کی وصولیابی بھی آسان ہو جائے، اور چونکہ ودیعتیں اور عاریات وغیرہ مضمون نہیں ہوتیں، اس لیے ان کے عوض رہن صحیح نہیں ہوگا۔

و كذلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح غیر مضمون اشیاء کا رہن صحیح نہیں ہے، اسی طرح وہ چیز جو مضمون تو ہو لیکن مضمون لعینہ نہ ہو بلکہ مضمون لغیرہ ہو تو اس کے عوض بھی رہن صحیح نہیں ہے جیسے بائع کے قبضے میں بیع مضمون لغیرہ ہوتی ہے اب اگر بائع نے بیع کے بدلے مشتری کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ رہن جائز نہیں ہے، کیونکہ بیع بائع کے پاس مضمون لغیرہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر بیع بائع کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا تاہم اس ہلاکت کی وجہ سے ثمن جو بائع کا حق تھا وہ ساقط ہو جائے گا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ بیع مضمون لغیرہ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ غیر مضمون کا رہن صحیح نہیں ہے۔

فَأَمَّا الْأَعْيَانُ الْمَضْمُونَةُ بِعَيْنِهَا وَهِيَ أَنْ يَكُونَ مَضْمُونًا بِالْمِثْلِ أَوْ بِالْقِيَمَةِ عِنْدَ هَلَاكِهِ مِثْلُ الْمَغْصُوبِ وَبَدَلِ الْخُلْعِ وَالْمَهْرِ وَبَدَلِ الصَّلَاحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ يَصِحُّ الرُّهْنُ بِهَا، لِأَنَّ الضَّمَانَ مُتَقَرَّرٌ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ قَائِمًا وَجَبَ تَسْلِيمُهُ وَإِنْ كَانَ مَالِكًا تَجِبُ قِيَمَتُهُ فَكَانَ رَهْنًا بِمَا هُوَ مَضْمُونٌ فَيَصِحُّ.

ترجمہ: رہے وہ اعیان جو بذات خود مضمون ہیں اور یہ ہے کہ اپنی ہلاکت کے وقت مثل یا قیمت کے عوض مضمون ہو جیسے مغضوب، بدل خلع، مہر اور دم عمد کا بدل صلح ان سب چیزوں کے بدلے رہن صحیح ہے، کیونکہ ضمان ثابت ہے چنانچہ اگر ان میں سے کوئی چیز موجد ہو تو اس کی سپردگی واجب ہے اور اگر ہلاک ہوگئی ہو تو اس کی قیمت واجب ہوگی لہذا یہ ایسی چیز کے عوض رہن ہوگا جو مضمون ہے اس لیے رہن صحیح ہوگا۔

مضمون لعینہ اشیاء کے بدلے رہن درست ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ چیزیں جو مضمون لغیرہ ہوتی ہیں ان کے عوض تو رہن صحیح نہیں ہے لیکن وہ چیزیں جو مضمون لعینہ و لذاتہ ہوتی ہیں ان کے عوض رہن صحیح ہے اور مضمون لعینہ کی پہچان یہ ہے کہ اگر وہ چیز موجود ہو تو اس کے عین کی سپردگی واجب ہو اور اگر وہ موجود نہ ہو تو اس کی قیمت واجب التسلیم ہو، مثلاً اگر کسی شخص نے غصب کردہ گھڑی کے بدلے میں رہن رکھا یا بیوی نے شوہر سے ایک گھڑی کے عوض خلع لیا اور بدل خلع یعنی گھڑی کے عوض رہن رکھا یا کسی نے اپنی بیوی کو بطور مہر کوئی سامان دیا اور اس سامان کے عوض رہن رکھا گیا یا کسی نے عدا کسی کو قتل کیا اور قاتل پر قصاص واجب ہوا لیکن قاتل نے مقتول کے ورثاء سے کسی چیز پر مصالحت کر لی اور اس چیز کے عوض رہن رکھا گیا تو ان میں سے ہر صورت میں رہن درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ ساری چیزیں مضمون ہیں اور ان کا ضمان ثابت اور مقرر و مسلم ہے چنانچہ اگر یہ موجود ہوں گی تو بعینہ ان کی سپردگی واجب ہے اور اگر ان میں سے کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوگی اس لیے اس حوالے سے یہ ایسی چیز کے عوض رہن ہوگا جو مضمون ہوگی اور چونکہ مضمون کے عوض رہن صحیح ہوتا ہے اس لیے یہاں بھی رہن صحیح ہوگا۔

قَالَ وَالرَّهْنُ بِالْذَّرِكِ بَاطِلٌ وَالْكَفَالَةُ بِالْذَّرِكِ جَائِزَةٌ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الرَّهْنَ لِلْإِسْتِيفَاءِ وَلَا إِسْتِيفَاءَ قَبْلَ الْوُجُوبِ، وَإِضَافَةُ التَّمْلِيكِ إِلَى زَمَانٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا تَحْجُزُ، أَمَّا الْكَفَالَةُ فَلِلْإِتْرَامِ الْمُطَالَبَةِ، وَالِإِتْرَامُ الْأَفْعَالِ يَصَحُّ مُضَافًا إِلَى الْمَالِ كَمَا فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، وَلِهَذَا تَصَحُّ الْكَفَالَةُ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَى فَلَانٍ وَلَا يَصَحُّ الرَّهْنُ، فَلَوْ قَبَضَهُ قَبْلَ الْوُجُوبِ فَهَلَكَ عَنْدَهُ يَهْلِكُ أَمَانَةً، لِأَنَّهُ لَا عَقْدَ حَيْثُ وَقَعَ بَاطِلًا.

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ رہن بالدرک باطل ہے اور کفالہ بالدرک جائز ہے اور (دونوں میں) فرق یہ ہے کہ رہن وصولیابی کے لیے ہوتا ہے اور وجوب سے پہلے وصولیابی نہیں ہوتی، اور زمان کی طرف تملیک کی اضافت جائز نہیں ہے، رہا کفالہ تو وہ مطالبہ کے التزام کے لیے ہوتا ہے اور مال کی طرف اضافت کرتے ہوئے افعال کا التزام صحیح ہے جیسے روزہ اور نماز میں، اسی لیے اس چیز کی کفالت صحیح ہے جو مکفول لہ کا فلاں پر ثابت ہو لیکن اس کے عوض رہن صحیح نہیں ہے، پھر اگر مشتری نے وجوب سے پہلے ہی رہن پر قبضہ کر لیا اور وہ رہن مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو امانت کے طور پر ہلاک ہوگا، کیونکہ یہ رہن نہیں ہے اس لیے کہ وہ باطل واقع ہوا تھا۔

اللغات:

﴿الدرک﴾ پانا، اٹھانا، نقصان۔ ﴿ذاب﴾ پڑے، آئے۔ ﴿التملیک﴾ مالک بنانا۔

رہن بالدرک کا عدم جواز:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ درک کے معنی ہیں نقصان، خسارہ، جس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص نے کسی سے کوئی چیز خریدی ہے لیکن معاملہ مکمل اور فاضل کرنے سے پہلے وہ پس و پیش کرنے لگا کہ کہیں ایسا نہ ہو اس میں میرا نقصان

ہو جائے وہ شخص اسی تردد میں تھا کہ تیسرا شخص آکر کھڑا ہوا اور اس نے کہا کہ آپ بے فکر ہو کر یہ سودا کیجئے اور اگر کوئی خسارہ ہوا تو میں اس کا ضامن ہوں اس کو کفالہ بالدرك کہتے ہیں اور یہ جائز ہے، اس کے بالمقابل اسی صورت حال پر مشتمل رہن بالدرك ہوتا ہے اور رہن بالدرك جائز نہیں ہے، کفالہ بالدرك کے جواز اور رہن بالدرك کے عدم جواز میں فرق یہ ہے کہ رہن دین کی وصولیابی کے لیے ہوتا ہے اور وجوب سے پہلے کسی چیز کی وصولیابی ممکن نہیں ہے اور صورت مسئلہ میں جب معاملہ درک کا ہے تو چونکہ درک کی وجہ سے بائع پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی اس لیے مشتری کے لیے کسی بھی چیز کی وصولیابی ممکن نہیں ہوگی، اور اس درک کے آئندہ مکمل ہونے کے احتمال سے بھی رہن بالدرك کو جائز نہیں قرار دے سکتے، کیونکہ تملیک کو زمان استقبال کی طرف منسوب کرنا درست اور جائز نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی رہن بالدرك جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف کفالہ کا مسئلہ ہے تو کفالہ کا مقصد التزام مطالبہ ہے اور افعال کا التزام مال کی طرف منسوب کر کے درست ہے جیسے اگر کوئی شخص زمان حال میں آئندہ زمانے کے متعلق نماز اور روزہ کی نذر مانے تو یہ صحیح ہے، اسی طرح اگر کسی نے کسی سے کہا کہ آئندہ زمانے میں فلاں کے اوپر جو تیرا قرض نکلے گا میں اس کا کفیل ہوں تو کفالت صحیح ہے، لیکن اگر اس طرح کوئی کسی کے لیے رہن وغیرہ کی بات کہتا ہے تو رہن درست نہیں ہے، کیونکہ یہ رہن بالدرك ہے اور رہن بالدرك جائز نہیں ہے۔

فلو قبضہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ رہن بالدرك تو جائز نہیں ہے تاہم اگر مشتری نے رہن رکھا اور رہن بالدرك کا معاملہ کر لیا تو عقد رہن صحیح نہیں ہوا، اس لیے اگر مرہون مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ عقد رہن باطل ہونے کی وجہ سے یہ امانت ہو گیا ہے اور امانات کا ضمان نہیں ہوا کرتا۔

بِخِلَافِ الرَّهْنِ بِالذَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ رَهْنُكَ هَذَا لِتَقْرِضَنِي أَلْفَ دِرْهَمٍ وَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ حَيْثُ يَهْلِكُ بِمَا سَمِيَ مِنَ الْمَالِ بِمُقَابَلَتِهِ، لِأَنَّ الْمَوْعُودَ جُعِلَ كَالْمَوْجُودِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ، وَلَئِنَّهُ مَقْبُوضٌ بِجِهَةِ الرَّهْنِ الَّذِي يَصِحُّ عَلَى اعْتِبَارِ وُجُودِهِ فَيُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوَاءِ الشِّرَاءِ فَيَضْمَنُهُ.

ترجمہ: برخلاف اس رہن کے جو موعود قرض کے عوض ہو اور وہ یہ ہے کہ راہن یوں کہے میں نے تیرے پاس یہ چیز رہن رکھی تاکہ تو مجھے ایک ہزار درہم قرض دیدے اور مرتہن کے قبضہ میں مرہون ہلاک ہو جائے تو وہ اس مال کے عوض ہلاک ہوگا جو مرہون کے مقابلے میں متعین کیا گیا ہے، اس لیے کہ بر بنائے ضرورت موعود کو موجود کی طرح مان لیا گیا ہے اور اس لیے کہ یہ مرہون اس رہن کی جہت سے مقبوض ہے جو اپنے وجود کے اعتبار سے صحیح ہوگا لہذا اسے رہن کا حکم دیدیا جائے گا جیسے وہ سامان جس پر بھاد کرنے کے طور پر قبضہ کیا گیا ہو، لہذا مرتہن اس کا ضامن ہوگا۔

الغائ:

﴿سوم﴾ سودا۔ ﴿اقواض﴾ قرض دینا۔

مال موعود کے عوض رہن جائز ہے:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رہن بالدرك جائز نہیں ہے لیکن مال موعود کے عوض رہن جائز ہے، اور اگر جہ مال موعود بوقت

عقد رہن موجود نہیں ہوتا تاہم اسے ضرورت اور حاجت کے تحت موجود قرار دے دیا جاتا ہے اور اکثر و بیشتر قرض دینے سے پہلے ہی اس قرض موعود کے عوض لوگ رہن رکھ لیتے ہیں اور پھر قرض دیتے ہیں، اب اگر ہم اس صورت کو ممنوع قرار دیں تو قرض کا دروازہ بند ہو جائے گا، اس لیے ضرورت کے تحت مالی موعود کے عوض رہن کو جائز قرار دیا گیا ہے، اب اگر مالی موعود دینے سے پہلے رہن مرہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو یہ اس مال کے عوض ہلاک ہوگا جس کا مرہن نے وعدہ کیا تھا لہذا مرہن پر اتنا مال راہن کے حوالے کرنا لازم اور ضروری ہوگا، کیونکہ مالی موعود کو مالی موجود قرار دے کر یہاں رہن کو جائز قرار دیا گیا تھا اور اگر دین موجود ہو اور پھر رہن مرہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو دین ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مرہن نے جس دین کا وعدہ کیا تھا وہ دین اس پر لازم ہو جائے گا، کیونکہ اس کے پاس اس دین کا بدل یعنی مرہون ہلاک ہو چکا ہے، اور پھر مرہن نے اس مرہون پر ایسے رہن کے اعتبار سے قبضہ کیا تھا جو دین کو موجود مان کر ہی صحیح قرار دیا گیا تھا، لہذا اس حوالے سے بھی مرہن پر مالی موعود کو راہن کے حوالے کرنا ضروری ہے۔

صاحب کتاب اس کی مثال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نعمان نے سلمان سے گھڑی کا سودا کیا اور پھر وہ گھڑی دکھانے کے لیے اپنے گھر لے آیا اور اتفاق سے وہ گھڑی نعمان کے پاس سے غائب ہوگئی تو اب نعمان پر اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو اس کو سلمان نے بتلائی تھی، کیونکہ یہاں بھی خریداری کے بھاء کو اور اس حالت کو بیع مکمل ہونے کا درجہ دے دیا گیا ہے، لہذا بیع کے گم ہونے پر اس کی قیمت بائع پر واجب ہوگی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مالی موعود کو موجود قرار دے کر پہلے رہن کو صحیح قرار دیا گیا اور پھر مرہون کی ہلاکت پر مرہن کے ذمے اس کا بدل واجب کیا گیا ہے۔

قَالَ وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَامِ وَيَثْمَنُ الصَّرْفُ وَالْمُسْلِمُ فِيهِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ حُكْمَهُ الْإِسْتِيفَاءُ، وَهَذَا اسْتِبْدَالٌ لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ وَبَابُ الْإِسْتِبْدَالِ فِيهَا مَسْدُودٌ، وَلَكِنَّا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ ثَابِتَةً فِي الْمَالِيَةِ فَيَتَحَقَّقُ الْإِسْتِيفَاءُ مِنْ حَيْثُ الْمَالُ وَهُوَ الْمَضْمُونُ عَلَى مَا مَرَّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بیع سلم کے راس المال کے عوض، بیع صرف کے ثمن اور مسلم فیہ کے عوض رہن صحیح ہے، امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، کیونکہ رہن کا حکم استیفاء ہے اور یہ بدلنا ہے، اس لیے کہ مجانست معدوم ہے اور ان چیزوں میں استبدال کا دروازہ مسدود ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ مالیت میں مجانست ثابت ہے لہذا من حیث المال استیفاء متحقق ہو جائے گا اور مالیت مضمون ہوتی ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿سَلَم﴾ مستقبل کی تاریخ پر خرید و فروخت۔ ﴿الصرف﴾ سونے چاندی کی بیع۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصولیابی۔ ﴿الاستبدال﴾ بدلنا۔ ﴿المجانسة﴾ باہم یک جنس ہونا۔ ﴿مسدود﴾ بند۔

بیع سلم اور صرف میں رہن کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں بیع سلم کے راس المال کے عوض، مسلم فیہ کے عوض اور بیع صرف کے ثمن کے عوض رہن

صحیح ہے، جب کہ امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں ان چیزوں کے عوض رہن جائز نہیں ہے، کیونکہ رہن کا حکم استیفاء ہے اور اگر ان چیزوں کے عوض رہن کو جائز قرار دے دیں تو ان کی تبدیلی لازم آئے گی یعنی راس المال تو کچھ اور مقرر ہوتا ہے اور اس کے عوض کچھ دوسرا دیا جا رہا ہے، لہذا استیفاء متحقق نہیں ہوا اور جب استیفاء متحقق نہیں ہوا تو رہن بھی صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں استیفاء حق کے بجائے حق کا استبدال لازم آتا ہے، مگر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اگرچہ عین کے اعتبار سے مجانت نہیں ہے تاہم مالیت کے اعتبار سے مجانت موجود ہے اور رہن میں چونکہ مالیت ہی مضمون ہوتی ہے اور مالیت کے حوالے سے رہن اور ثمن صرف اور مسلم فیہ وغیرہ میں مجانت موجود ہے اس لیے ان چیزوں کے عوض رہن بھی صحیح ہے۔

قَالَ وَالرَّهْنُ بِالْمِصْبَعِ بَاطِلٌ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ بِنَفْسِهِ، فَإِنْ هَلَكَ ذَهَبَ بِغَيْرِ شَيْءٍ، لِأَنَّهُ لَا إِعْتِبَارَ لِلْبَاطِلِ فَبَقِيَ قَبْضًا بِإِذْنِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مِصْبَع کے عوض رہن باطل ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ مِصْبَع بذات خود مضمون نہیں ہوتی، چنانچہ اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی عوض کے ہلاک ہوگی، کیونکہ باطل کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، لہذا مرہون بائع کی اجازت سے مقبوض رہا۔

اللغات:

﴿المِصْبَع﴾ فروخت شدہ چیز۔ ﴿مضمون﴾ جس چیز کا ضمان دیا جائے۔ ﴿باطل﴾ بے اصل، بے بنیاد۔

مِصْبَع کے عوض رہن درست نہیں:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ مضمون لغیرہ کا رہن صحیح نہیں ہوتا اور مِصْبَع بھی چونکہ مضمون لغیرہ ہوتی ہے اس لیے اس کے عوض بھی رہن صحیح نہیں ہے، تاہم اگر اس کے عوض بائع نے مشتری کے پاس رہن رکھ دیا اور وہ رہن مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو مشتری پر کوئی ضمان مثلاً مِصْبَع کی قیمت وغیرہ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ جب عقد رہن باطل واقع ہوا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور مشتری کے قبضے میں جو بائع کی چیز ہے وہ امانت کے طور پر مقبوض ہے اور امانت کے ہلاک ہونے سے ضمان نہیں واجب ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں مشتری پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا۔

وَأَنَّ هَلَكَ الرَّهْنُ بِغَيْرِ الصَّرْفِ وَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ تَمَّ الصَّرْفُ وَالسَّلَمُ فَصَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِذَيْنِهِ لِتَحَقُّقِ الْقَبْضِ حُكْمًا، وَإِنْ افْتَرَقَا قَبْلَ هَلَكَ الرَّهْنِ بَطُلًا لِقَوَاتِ الْقَبْضِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا.

ترجمہ: اور اگر مجلس عقد میں بیع صرف کے ثمن اور بیع سلم کے راس المال کے عوض کا رہن ہلاک ہو گیا تو بیع صرف اور سلم تام ہو جائے گی اور مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہو جائے گا، کیونکہ حکماً قبضہ متحقق ہو گیا ہے اور اگر رہن کے ہلاک ہونے سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو دونوں عقد باطل ہو جائیں گے، اس لیے کہ حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح قبضہ فوت ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿راس مال السلم﴾ بیع سلم میں اصل سرمایہ۔ ﴿مستوفی﴾ پورا پورا وصول کرنے والا۔ ﴿تحقق﴾ ثابت ہونا، یقینی ہونا۔ ﴿افتراق﴾ جدا ہونا۔

صرف وسلم کے رہن کے ہلاک ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیع صرف میں ثمن کے بدلہ رہن رکھا گیا یا بیع سلم میں راس المال کے عوض رہن رکھا گیا اور عاقدین کی مجلس بدلنے سے پہلے ہی شئی مرہون ہلاک ہوگئی تو بیع صرف اور سلم مکمل ہو جائیں گی اور مرتہن اپنے دین کو وصول کرنے والا شمار ہوگا، کیونکہ مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی ہے، اس لیے کہ اس پر مرتہن کا حکماً قبضہ ہو چکا ہے اور قبضہ سے بیع مکمل ہو جاتی ہے اس لیے بیع بھی مکمل ہوگی اور مرتہن اپنے دین کو وصول کرنے والا بھی شمار کیا جائے گا، البتہ اگر شئی مرہون کے ہلاک ہونے سے پہلے ہی راہن اور مرتہن دونوں جدا ہو گئے تو دونوں بیع باطل ہو جائیں گی، کیونکہ ثمن اور راس المال پر نہ تو حقیقتاً قبضہ ہوا ہے اور نہ ہی حکماً اور بدون قبضہ بیع مکمل نہیں ہوتی اس لیے اس صورت میں دونوں بیع باطل ہو جائیں گی۔

وَأِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِالْمُسْلِمِ فِيهِ، بَطَلَ السَّلْمُ بِهَلَاكِهِ وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْمُسْلِمِ فِيهِ فَلَمْ يَبْقَ السَّلْمُ.

ترجمہ: اور اگر مسلم فیہ کے عوض والا رہن ہلاک ہو جائے تو اس کے ہلاک ہونے سے بیع سلم باطل ہو جائے گی، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ رب السلم مسلم فیہ کو وصول کرنے والا ہو جائے گا، لہذا عقد سلم باقی نہیں رہے گا۔

مزید وضاحت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو لوگوں نے آپس میں بیع سلم کا معاملہ کیا اور مقتضائے عقد کے مطابق عاقدین میں سے ایک نے راس المال دوسرے کے حوالے کر دیا اور اس نے مسلم فیہ کے عوض راس المال والے کے پاس اپنا کوئی سامان رہن رکھ دیا تو یہ صورت جائز ہے، اب اگر وہ سامان جو مسلم فیہ کے عوض رہن رکھا گیا تھا مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو عقد سلم باطل ہو جائے گا اور اس کے باطل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عقد سلم تام اور مکمل ہو کر ختم ہو گیا، اس لیے رب السلم نے مسلم فیہ کے عوض پر قبضہ کر لیا اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو گیا تو ظاہر ہے اس پر اس کا حکمی قبضہ ہو گیا ہے اور وہ اپنے حق کو وصول کرنے والا ہو گیا ہے اس لیے عقد سلم تام ہو جائے گا۔

وَلَوْ تَفَاسَخَا السَّلْمُ وَبِالْمُسْلِمِ فِيهِ رَهْنٌ يَكُونُ ذَلِكَ رَهْنًا بِرَأْسِ الْمَالِ حَتَّى يَحْبِسَهُ، لِأَنَّهُ بَدَلُهُ فَصَارَ كَالْمَغْضُوبِ إِذَا هَلَكَ وَبِهِ رَهْنٌ يَكُونُ رَهْنًا بِقِيَمَتِهِ.

ترجمہ: اور اگر عاقدین نے بیع سلم کو فسخ کر دیا اور مسلم فیہ کے عوض رہن تھا تو وہ راس المال کے عوض رہن ہو جائے گا یہاں تک کہ رب السلم مرہون کو محبوس کر لے گا، اس لیے کہ راس المال مسلم فیہ کا بدلہ ہے، لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے مغضوب جب ہلاک ہو جائے اور اس کے عوض میں رہن ہو تو وہ اس کی قیمت کے عوض رہن ہوگا۔

اللغات:

﴿تفاسخ﴾ باہم سودے کو فسخ کر دیا۔ ﴿المغضوب﴾ غصب شدہ مال۔ ﴿یحبس﴾ روکنا۔

سلم کے فسخ ہونے کی صورت میں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر صورت مسئلہ وہی ہو جو ماقبل کی ہے اور مسلم فیہ کے عوض رہن ہو اور عاقدین بیع سلم کو فسخ کر دیں تو وہ رہن جو مسلم فیہ کے عوض تھا وہ اس المال کے عوض رہن ہو جائے گا اور رب السلم کو یہ حق ہوگا کہ جب تک رہن اس کا اس المال نہ دے اس وقت تک وہ اس کے عوض یعنی مرہون کو اپنے پاس روک لے، کیونکہ اس المال مسلم فیہ کا بدلہ ہے اور رب السلم کو مسلم فیہ روکنے کا حق تھا، لہذا اس المال روکنے کا بھی حق ہوگا، اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے کوئی چیز غصب کی پھر اس نے مغضوب منہ کے پاس مغضوب کے عوض کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ جائز ہے اب اگر غاصب جو رہن ہے اس کے پاس شی مغضوب ہلاک ہو جائے تو وہ رہن جو پہلے مغضوب کے عوض تھا اب بدل کر اس کی قیمت کے عوض رہن ہو جائے گا، کیونکہ قیمت ہی مغضوب کا بدلہ ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب مسلم فیہ ہلاک ہو جائے تو اس المال چونکہ اس کا بدلہ ہے اس لیے اسی کے عوض رہن ہوگا۔

وَلَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ بَعْدَ التَّفَاسُخِ يَهْلِكُ بِالطَّعَامِ الْمُسْلَمِ فِيهِ، لِأَنَّهُ رَهْنٌ بِهِ وَإِنْ كَانَ مُحْبُوسًا بِغَيْرِهِ كَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَسَلَّم الْمَبِيعَ وَأَخَذَ بِالثَّمَنِ رَهْنًا ثُمَّ تَقَايَلَا الْبَيْعُ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِأَخِذِ الْمَبِيعِ، لِأَنَّ الثَّمَنَ بَدْلُهُ، وَلَوْ هَلَكَ الْمَرْهُونُ يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ لَمَّا بَيَّنَّا، وَكَذَا لَوْ اشْتَرَى عَبْدًا شِرَاءً فَاِسِدًا وَأَدَّى ثَمَنَهُ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِيَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ، ثُمَّ لَوْ هَلَكَ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي يَهْلِكُ بِقِيَمَتِهِ.

ترجمہ: اور اگر عقد سلم کے فسخ ہونے کے بعد مرہون ہلاک ہو تو اس غلہ کے عوض ہلاک ہوگا جو مسلم فیہ ہے اس لیے کہ یہ اس کے عوض مرہون ہے اگرچہ اس کے علاوہ کے عوض محبوس ہے، جیسے وہ شخص جس نے غلام بیچا اور بیع کو سپرد کر کے ثمن کے عوض رہن لے لیا پھر عاقدین نے بیع اقالہ کر لیا تو بائع کو یہ حق ہے کہ وہ بیع لینے کے لیے مرہون کو روک رکھے اس لیے کہ ثمن اسی کا بدلہ ہے، اور اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو ثمن کے عوض ہلاک ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور ایسے ہی اگر کسی نے شراء فاسد کے طور پر غلام خریدا اور اس کا ثمن ادا کر دیا تو مشتری کو حق ہے کہ ثمن وصول کرنے کی غرض سے بیع کو روک رکھے، پھر اگر خریدی ہوئی چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ اپنی قیمت کے عوض ہلاک ہوگی۔

اللغات:

﴿تفاسخ﴾ باہم فسخ کرنا۔ ﴿تقايلا﴾ اقالہ کرنا، سودا ختم کرنا۔ ﴿الاستيفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔

فسخ کے بعد رہن ہلاک ہو جائے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاقدین کے بیع سلم کو فسخ کرنے کے بعد مرہون ہلاک ہو جائے تو یہ اس طعام کے بدلے ہلاک

ہوگا جو درحقیقت مسلم فیہ ہے اور اصلاً مرہون اسی کے عوض رہن ہے مگر چونکہ فسخ کے بعد مرہون راس المال کے عوض رہن ہو گیا تھا اس لیے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ مرہون کی ہلاکت راس المال کے عوض ہو لیکن صاحب کتاب نے یھلک بالطعام المسلم فیہ کہہ کر اس وہم کو یکسر خارج اور مسترد کر دیا اور مرہون کی ہلاکت کو اصلی عوض یعنی مسلم فیہ کی طرف منسوب کر دیا۔

صاحب کتاب اس کی ایک مثال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مثلاً سلمان نے نعمان کے ہاتھ ایک غلام فروخت کیا اور غلام کو مشتری یعنی نعمان کے حوالے کر دیا لیکن جب ثمن لینے کی باری آئی تو مشتری نے ثمن کے عوض بائع یعنی سلمان کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی، اس کے بعد سلمان اور نعمان نے اتفاق راء سے بیع کو فسخ کر دیا تو بائع یعنی سلمان کو یہ حق ہے کہ جب تک اپنا غلام جو بیع ہے اسے وصول نہ کر لے اور مشتری سے واپس نہ لے لے اس وقت تک اس کی رہن رکھی ہوئی چیز اس کو واپس نہ کرے، کیونکہ ثمن بیع کا بدلہ ہے اور بیع کا اقالہ کر لینے کی وجہ سے چونکہ ثمن کا مطالبہ کرنا معدوم ہو چکا ہے اس لیے بائع ثمن کے بدلے یعنی بیع کی وصولیابی کے لیے مشتری کی رہن رکھی ہوئی چیز کو اپنے پاس روکے رکھنے کا حق دار ہوگا، اور اگر مرہون بائع کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کی ہلاکت ثمن کے عوض ہوگی اور اگرچہ بیع فسخ ہونے کی وجہ سے مرہون بیع کے بدلے محبوس تھا تاہم اس کا اصل جس ثمن ہی کے عوض تھا اس لیے اس کی ہلاکت کا مقابل ثمن ہی ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اگرچہ مرہون راس المال کے عوض محبوس تھا مگر اس کا جس اصلی چونکہ مسلم فیہ کے عوض تھا اس لیے اس کی ہلاکت بھی مسلم فیہ ہی کے عوض شمار کی جائے گی۔

و کذا لو اشتري الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے شرائے فاسد کے طور پر مثلاً کوئی غلام خریدا اور غلام پر قبضہ کر کے اس کا ثمن بھی اداء کر دیا اس کے بعد عاقدین نے اس بیع کو فسخ کرنا چاہا تو مشتری کو یہ حق ہے کہ جب تک بائع سے وہ اپنا ثمن وصول نہ کر لے اس وقت تک غلام کو روکے رہے، کیونکہ بیع فاسد ہونے کی وجہ سے مذکورہ غلام عید مرہون کے درجے میں ہے اور اس کا ثمن دین کی طرح ہے لہذا جس طرح مرہن اپنا دین لینے سے پہلے مرہون کو روکنے کا حق رکھتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں مشتری بھی اپنا ثمن لینے سے پہلے غلام مشتری کو روکے رکھنے کا حق دار ہوگا اور اگر وہ غلام مشتری کے پاس ہلاک ہوتا ہے تو وہ اپنی قیمت کے عوض ہلاک ہوگا لہذا مشتری کو چاہئے کہ پہلے وہ غلام کی قیمت اداء کرے پھر بائع سے اپنا ثمن وصول کرے۔

واضح رہے کہ کسی بھی چیز کا جو بازاری بھاؤ رہتا ہے اسے قیمت کہتے ہیں اور بائع اور مشتری میں جو رقم طے کرتے ہیں اسے ثمن کہا جاتا ہے۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْحَرِّ وَالْمُدْتَبِّرِ وَالْمُكَاتَبِ وَأُمِّ الْوَلَدِ، لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ وَلَا يَتَحَقَّقُ الْإِسْتِيفَاءُ مِنْ هَؤُلَاءِ لِعَدَمِ الْمَالِيَّةِ فِي الْحَرِّ وَقِيَامِ الْمَانِعِ فِي الْبَاقِينَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ آزاد، مدبر، مکاتب اور ام ولد کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ راہن کا حکم ید استیفاء کا ثبوت ہے اور ان لوگوں سے استیفاء تحقق نہیں ہوگا، کیونکہ حرم میں مالیت معدوم ہے اور باقی میں مانع موجود ہے۔

اللغات:

﴿الْحُرُّ﴾ آزاد، شریف۔ ﴿الْمُدْتَبِّرُ﴾ وہ غلام جسے آقا کی موت کے بعد آزادی ملنی ہو۔ ﴿المکاتب﴾ وہ غلام جسے

مال کے عوض آزادی کی پیشکش کی گئی ہو۔ ﴿ام ولد﴾ وہ باندی جس سے آقا کی اولاد پیدا ہو جائے۔

آزاد، مدبر، مکاتب اور ام ولد کا رہن درست نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد، مدبر اور مکاتب وغیرہ کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ رہن کا حکم یہ استیفاء کا ثبوت ہے اور مدبر وغیرہ سے چونکہ قرض کی وصولیابی ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ آزاد میں تو مالیت ہی نہیں ہے اور مدبر وغیرہ میں اگرچہ مالیت رہتی ہے، لیکن من وجہ ان میں حریت رہتی ہے اس لیے ان سے استیفاء ممکن نہیں ہے، لہذا ان کے عوض رہن رکھنا بھی درست نہیں ہے۔

وَلَا يَجُوزُ الرَّهْنُ بِالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ وَكَذَا بِالْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ وَمَا دُونَهَا لِتَعَذُّرِ الْإِسْتِيفَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ الْجَنَابَةُ خَطَأً، لِأَنَّ اسْتِيفَاءَ الْأَرْضِ مِنَ الرَّهْنِ مُمَكِّنٌ وَلَا يَجُوزُ الرَّهْنُ بِالشُّفْعَةِ، لِأَنَّ الْمَبِيعَ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُشْتَرِي وَلَا بِالْعَبْدِ الْجَانِي وَالْعَبْدِ الْمَذْذُوبِ الْمَادُونِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُؤَلَى، فَإِنَّهُ لَوْ هَلَكَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَلَا بِأَجْرَةِ النَّائِحَةِ وَالْمُغْنِيَةِ حَتَّى لَوْ ضَاعَ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا لِأَنَّهُ لَا يَقَابِلُهُ شَيْءٌ مَضْمُونٌ.

ترجمہ: اور کفالت بالنفس کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے اور ایسے ہی نفس اور ماذون النفس کے قصاص کے عوض رہن جائز نہیں ہے، برخلاف اس صورت کے جب جنایت خطاً ہو، کیونکہ رہن سے ارش کی وصولیابی ممکن ہے، اور شفیعہ کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ مشتری پر بیع غیر مضمون ہے اور عبد جانی اور عبد ماذون اور مادیون کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ مولیٰ پر مضمون نہیں ہوتا چنانچہ اگر یہ ہلاک ہو جائے تو مولیٰ پر کچھ نہیں واجب ہوگا، اور نہ ہی رونے اور گانے والی عورت کی اجرت کے عوض رہن جائز ہے، حتیٰ کہ اگر مرہون ضائع ہو جائے تو وہ مضمون نہیں ہوگا، اس لیے کہ کوئی بھی مضمون چیز اس کے مقابل نہیں ہے۔

اللغات:

﴿تعذر﴾ مشکل ہونا، دشوار ہونا۔ ﴿العبد الجانی﴾ جنایت کرنے والا غلام۔ ﴿اجرة النائحة﴾ نوحہ کرنے والی کی اجرت۔ ﴿مغنیہ﴾ گانے والی۔

کفالت بالنفس اور قصاص میں رہن درست نہیں:

صورت مسئلہ سمجھنے سے پہلے کفالہ بالنفس کو سمجھئے، کفالہ بالنفس یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر کوئی مقدمہ ہو اور اس مقدمے میں وہ گرفتار ہو اور اس کے بھاگنے کا خدشہ ہو لیکن دوسرا آدمی یہ کہے کہ میں اس کے نہ بھاگنے کی گارنٹی لیتا ہوں اس کو کفالہ بالنفس کہتے ہیں اور اس سے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے، اسی طرح قصاص بالنفس یعنی عدا کسی کو قتل کرنے سے قاتل پر جو قصاص واجب ہوتا ہے اس قصاص کے عوض بھی رہن رکھنا جائز نہیں ہے، اسی طرح قصاص بالنفس سے کم جرم مثلاً زید نے بکر کا ہاتھ کاٹ دیا تو زید پر قطع ید کا قصاص واجب ہے اب اس قصاص کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ رہن کا حکم یہ استیفاء یعنی قبضہ وصولیابی کا ثبوت ہے اور قصاص سے استیفاء معذور اور ناممکن ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے غلطی سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا یا جان سے مار دیا اور اس کی وجہ سے مجرم پر دیت یا ارش یعنی

تاوان واجب ہوا تو اگر دیت یا اُرش کے عوض رہن رکھا جائے تو درست اور جائز ہے، کیونکہ اُرش اور دیت سے رہن کی وصولیابی ممکن ہے، اس لیے اس کے عوض رہن رکھنا درست ہے۔

ولایجوز الخ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے عوض رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ بیع مشتری پر مضمون نہیں ہوتی چنانچہ اگر کسی شخص نے ایسی زمین فروخت کی جو دریا کے کنارے ہو اور شفعہ کے شفعہ طلب کرنے پر مشتری نے اس ارض مشفوعہ کے عوض رہن رکھا تو درست نہیں ہے، کیونکہ رہن مضمون بنفسہ ہوتا ہے اور مضمون چیز کا صحیح ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں مشتری پر اس ارض مشفوعہ کا ضمان نہیں واجب ہے جسے اس نے خریدا ہے، اس لیے اس کے عوض رہن بھی صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی مولیٰ کے غلام پر حواگی واجب ہو اور وہ غلام کسی جرم کی پاداش میں مطلوب ہو تو مولیٰ کے لیے اس کے عوض رہن رکھنا درست اور جائز نہیں ہے، کیونکہ رہن مضمون چیز کا درست ہے اور یہ غلام مضمون نہیں ہے، چنانچہ اگر یہ ہلاک ہو جائے تو اس کے مولیٰ پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، لہذا جب خود غلام مضمون نہیں ہے تو پھر اس کے عوض رہن جیسی مضمون چیز کیوں کر درست ہوگی؟ اسی طرح مقروض غلام کے عوض بھی رہن رکھنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ عبد مقروض بھی مضمون نہیں ہوتا اور نہ ہی اس سے دین کی وصولیابی ہو سکتی ہے۔

ولا باجرة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ زید نے کسی کی میت پر رونے والی عورت کو کرایہ پر لیا یا کسی شادی کے موقع پر گانے والی عورتوں کو بلایا اور ان کی اجرت کے عوض ان کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ رہن بھی درست اور جائز نہیں ہے، کیونکہ جب ان عورتوں کو اجرت دی ہی نہیں گئی تو پھر اس کے مقابلے میں کوئی ادنیٰ سی چیز نہیں ہو سکتی چہ جائے کہ اس کے مقابلے میں رہن جیسی مضمون چیز رکھی جائے، یہی وجہ ہے کہ ان کی اجرت کے مقابلے میں اگر ان کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی گئی اور وہ ان کے قبضے میں ہلاک ہو گئی تو اس پر رہن کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور اس ہلاکت کی وجہ سے ان عورتوں پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

وَلَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَرْهَنَ خَمْرًا أَوْ يَرْهَنَهُ مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ لَتَعْدِرِ الْإِيْقَاءِ وَالْإِسْتِيفَاءِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ ثُمَّ الرَّاهِنُ إِذَا كَانَ ذِمِّيًّا فَالْخَمْرُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ لِلذِّمِّيِّ كَمَا إِذَا غَضَبَهُ، وَإِنْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ ذِمِّيًّا لَمْ يَضْمَنْهَا لِلْمُسْلِمِ كَمَا لَا يَضْمَنْهَا بِالْغَضَبِ مِنْهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَرَى ذَلِكَ فِيمَا بَيْنَهُمْ، لِأَنَّهَا مَالٌ فِي حَقِّهِمْ.

ترجمہ: اور مسلمان کے لیے نہ تو شراب کو رہن رکھنا جائز ہے اور نہ ہی کسی مسلمان یا ذمی سے شراب کو رہن لینا جائز ہے، کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کو دینا اور لینا محذور ہے، پھر اگر راہن ذمی ہو تو ذمی کے لیے مسلمان پر شراب مضمون ہوگی جیسے اس صورت میں جب مسلمان نے ذمی کی شراب غصب کی ہو اور اگر مرتہن ذمی ہو تو وہ مسلمان کے لیے شراب کا ضامن نہیں ہوگا جیسے اس صورت میں ضامن نہیں ہوگا جب اس نے مسلمان کی شراب غصب کی ہو۔

برخلاف اس صورت کے جب یہ عقد ذمیوں کے مابین جاری ہو، کیونکہ ان کے حق میں شراب مال ہے۔

شراب کا رہن لینا دینا درست نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان کے لیے نہ تو شراب کو رہن دینا جائز ہے اور نہ ہی کسی مسلمان اور ذمی سے شراب کو رہن لینا

جائز ہے، کیونکہ صحتِ رہن اور جوازِ رہن کے لیے لین دین ضروری ہے اور مسلمان کے حق میں شراب کا لین دین ممنوع اور ممتنع ہے۔
ثم الراهن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ذمی اور مسلمان کے درمیان خمر پر عقد رہن منعقد ہوا اور ذمی نے مسلمان کے پاس خمر رہن رکھا اور وہ مسلمان کے پاس ہلاک ہوگئی تو مسلمان پر اس کا ضمان بشکلِ قیمت واجب ہوگا، کیونکہ ذمیوں کے حق میں خمر مال ہے جیسے اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کی شراب غصب کر لے تو اس پر بھی ضمان واجب ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر راہن مسلمان ہو اور اس نے کسی ذمی کے پاس خمر رہن رکھی ہو اور وہ خمر اس ذمی کے پاس ہلاک ہو جائے تو ذمی پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ مسلمان کے حق میں خمر مال ہی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ذمی کسی مسلمان کی شراب غصب کر لے تو اس پر بھی ضمان نہیں واجب ہوتا، ہاں اگر دو ذمیوں کے درمیان شراب پر رہن کا معاملہ ہو تو یہ درست اور جائز ہے اور ہلاکت کی صورت میں مرتہن پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ خمر ذمیوں کے حق میں مال ہے اور جب یہ مال ہے تو ظاہر ہے کہ مضمون بھی ہوگا۔

أَمَّا الْمِئْتَةُ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ عِنْدَهُمْ فَلَا يَجُوزُ رَهْنُهَا وَارْتِهَانُهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ كَمَا لَا يَجُوزُ فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ.

ترجمہ: رہا مردار تو وہ ذمیوں کے یہاں بھی مال نہیں ہے، اس لیے ان کے مابین بھی مردار کو لینا اور دینا جائز نہیں ہے جیسا کہ مسلمانوں کے درمیان جائز نہیں ہے۔

مردار کا رہن کسی کے لیے بھی درست نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ شراب تو ذمیوں کے یہاں مال ہے اس لیے اسے رہن رکھنا ان کے یہاں جائز ہے، لیکن چونکہ مردار ان کے یہاں بھی مال نہیں ہے، لہذا جیسے ہمارے یہاں مردار کو رہن لینا دینا جائز نہیں ہے ایسے ہی ذمیوں کے یہاں بھی مردار کو رہن لینا دینا جائز نہیں ہے۔

وَلَوْ اشْتَرَى عَبْدًا وَرَهْنَ بَيْعَتِهِ عَبْدًا أَوْ خَلًّا أَوْ شَاةً مَذْبُوحَةً ثُمَّ ظَهَرَ الْعَبْدُ حُرًّا وَالْخَلُّ خَمْرًا وَالشَّاةُ مِئْتَةً فَالْرَهْنُ مَضْمُونٌ، لِأَنَّهُ رَهْنٌ بَدْنٍ وَاجِبٌ ظَاهِرًا، وَكَذَا إِذَا قَتَلَ عَبْدًا وَرَهْنٌ بِقِيمَتِهِ رَهْنًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ حُرٌّ، وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَكَذَا إِذَا صَالَحَ عَلَى انْكَارٍ وَرَهْنٌ بِمَا صَالَحَ عَلَيْهِ رَهْنًا ثُمَّ تَصَادَقَ أَنَّ لَادِينَ فَالْرَهْنُ مَضْمُونٌ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ عَلَيْهِ خِلَافُهُ وَكَذَا قِيَاسُهُ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ جَنْسِهِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے غلام خریدا اور اس کے ثمن کے عوض غلام، یا سرکہ یا ذبح کردہ بکری کو رہن رکھ دیا پھر غلام آزاد نکلا، سرکہ خمر نکلا اور بکری مردار نکلی تو رہن مضمون ہوگا، کیونکہ مشتری نے ایسے رہن کے بدلے دین رکھا تھا جو ظاہرًا واجب ہے، اور ایسے ہی جب کسی غلام کو قتل کر کے اس کی قیمت کے عوض رہن رکھا پھر وہ غلام آزاد نکلا اور یہ ساری بحث ظاہر الروایہ کے مطابق ہے۔
اور ایسے ہی جب انکار کے عوض مصالحت کی اور جس چیز پر مصالحت کی اس کے عوض رہن رکھ دیا پھر دونوں نے قرض کے نہ

ہونے پر اتفاق کر لیا تو بھی رہن مضمون ہوگا، اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے خلاف مروی ہے اور ایسے ہی اس جنس کے پہلے مسائل میں بھی ان کا یہی قیاس ہے۔

اللغات:

﴿الْحَلُّ﴾ سرکہ۔ ﴿شَاةٌ﴾ بکری۔ ﴿تَصَادِقُ﴾ باہم کسی بات کی تصدیق کرنا، متفق ہونا۔

اگر مرہون غلام آزاد ثابت ہو گیا تو کیا حکم ہے:

اس سے پہلے ان صورتوں کا بیان تھا جب مرہون کا پہلے ہی سے حریا خرم یا میتہ ہونا معلوم ہو، لیکن اگر پہلے سے یہ باتیں نہ معلوم ہوں اور کسی شخص نے غلام خرید کر اس کے ثمن کے عوض غلام یا سرکہ یا ذبح کردہ بکری کو رہن رکھا اور بعد میں ظاہر ہوا کہ عبد مرہون آزاد ہے یا سرکہ مرہون شراب ہے یا شاۃ مرہونہ میتہ اور مردار ہے تو ان تمام صورتوں میں رہن مضمون ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک چیز کو ایسے دین کے مقابلے میں رہن رکھا گیا تھا جو ظاہر و باہر اور واجب تھا اس لیے رہن مضمون ہوگا اور ہلاک ہونے کی صورت میں غلام کے ثمن اور عبد مرہون کی قیمت میں جو چیز کم مالیت کی ہو وہ واجب ہوگی۔

و کذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے خطا کوئی غلام قتل کر دیا اور اس کی قیمت کے عوض کوئی چیز رہن رکھ دی پھر بعد میں یہ بات سامنے آئی کہ مقتول غلام نہیں بلکہ آزاد تھا تو اس صورت میں بھی رہن مضمون ہوگا، کیونکہ رہن کے وقت مرہون کو حق واجبی کے بدلے رہن رکھا گیا تھا، اس لیے رہن مضمون ہوگا۔

اسی طرح اگر نعمان نے سلمان پر دس روپے کا دعویٰ کیا اور سلمان نے پہلے انکار کیا مگر جب توثو میں میں ہونے لگی تو سلمان نے کہہ دیا کہ ٹھیک ہے تمہارے دس روپے میرے پاس ہیں اس کے عوض اس قلم پر مصالحت کر لو اور اسے رہن رکھ لو، اس کے بعد دونوں نے اتفاق رائے سے یہ طے کر لیا کہ سلمان پر نعمان کا کوئی قرضہ نہیں تھا تو بھی رہن مضمون ہوگا اور اگر قلم مرہون ہلاک ہو جائے تو مرتہن پر اس کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ بوقت رہن وہ قلم حق واجبی کے عوض رہن رکھا گیا تھا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام تفصیلات ظاہر الروایہ اور جمہور علماء کے مسلک و مذہب کے مطابق ہیں، ورنہ آخری مسئلہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جب راہن اور مرتہن نے عدم دین پر اتفاق کر لیا تو ظاہر ہے کہ ان کا یہ اتفاق عدم ضمان میں بھی موثر ہوگا اور مرہون مضمون نہیں ہوگا، اس مسئلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کا تقاضہ یہ ہے کہ ماقبل کے تینوں مسئلوں میں بھی ان کا یہی اختلاف ہو۔

قَالَ وَيَجُوزُ لِلَّابِ أَنْ يَرَهُنَ بَدَيْنِ عَلَيْهِ عَبْدًا لِابْنِهِ الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِدْعَاءَ، وَهَذَا أَنْظَرُ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ مِنْهُ، لِأَنَّ قِيَامَ الْمُرْتَهِنِ بِحِفْظِهِ أَبْلَغُ خِيفَةِ الْغَرَامَةِ، وَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ مَضْمُونًا وَالْوَدِيعَةُ تَهْلِكُ أَمَانَةً، وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْآبِ فِي هَذَا الْبَابِ لِمَا بَيَّنَّا، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ وَزَقَرٍ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْهُمَا وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِبَارًا بِحَقِيقَةِ الْإِفَاءِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْإِسْتِحْسَانُ أَنَّ فِي حَقِيقَةِ الْإِفَاءِ إِزَالَةَ

مِلْكِ الصَّغِيرِ مِنْ غَيْرِ عَوْضٍ يُقَابِلُهُ فِي الْحَالِ، وَفِي هَذَا نَصْبُ حَافِظٍ لِمَالِهِ نَاحِزًا مَعَ بَقَاءِ مِلْكِهِ قَوْضَ الْفَرْقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ باپ کے لیے اپنے قرض کے عوض اپنے صغیر بیٹے کے غلام کو رہن رکھنا جائز ہے، کیونکہ باپ ودیعت رکھنے کا مالک ہے اور رہن رکھنا بچہ کے حق میں ایداع سے زیادہ باعثِ شفقت ہے، کیونکہ تاوان کے خوف سے مرتہن اچھی طرح مرہون کی حفاظت کرے گا، اور اگر ہلاک ہوگا تو مضمون بن کر ہلاک ہوگا جب کہ ودیعت امانت بن کر ہلاک ہوگی، اور اس باب میں وصی باپ کے درجے میں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ باپ اور وصی کی طرف سے رہن رکھنا جائز نہیں ہے اور حقیقت ایفاء کا اعتبار کرتے ہوئے قیاس بھی یہی ہے۔

اور ظاہر الروایہ کے مطابق وجہ فرق یہ ہے (یہی استحسان بھی ہے) کہ حقیقتاً دینے میں کسی ایسے عوض کے بغیر صغیر کی ملکیت کا ازالہ ہے جو فی الحال اس ملک کے مقابل ہو اور رہن رکھنے میں اس کی ملکیت کی بقاء کے ساتھ ساتھ فی الفور اس کے مال کے لیے نگران کی تقرری ہے، اس لیے ودیعت اور رہن میں فرق واضح ہو گیا۔

اللغات:

﴿الإيداع﴾ امانت رکھنا۔ ﴿انظر﴾ زیادہ پر شفقت۔ ﴿خيفة الغرامة﴾ تاوان کا اندیشہ۔

بچے کے مال کو رہن رکھنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ جس طرح اپنے صغیر بچے کی جان کا ولی اور سرپرست ہوتا ہے اسی طرح اس کے مال اور دیگر معاملات کی ولایت بھی باپ ہی کو حاصل رہتی ہے، چنانچہ اگر باپ صغیر کے مال کو کسی شخص کے پاس بطور امانت رکھے تو اسے اس کا پورا حق اور اختیار حاصل ہے، ایسے ہی اگر صغیر کے مال کو اس کا باپ رہن رکھے تو یہ بھی جائز ہے اور صرف جائز ہی نہیں بلکہ ودیعت سے افضل اور بہتر بھی ہے، اس لیے کہ ودیعت کے بالمقابل رہن میں بچے کا مال زیادہ محفوظ رہتا ہے کیونکہ اگر مال ہلاک ہو جائے تو مرتہن پر اس کا ضمان واجب ہوتا ہے، جب کہ ودیعت میں بلا ضمان مال ہلاک ہوتا ہے نیز مرتہن ہلاکت کے خوف سے ضمان کے سبب اچھی طرح مالی مرہون کی حفاظت کرتا ہے جب کہ مودع ضمان سے مطمئن رہتا ہے اس لیے زیادہ توجہ نہیں دیتا، لہذا اس صورت میں بچے پر نظرِ شفقت زیادہ ہے، اس لیے اس حوالے سے رہن ودیعت سے افضل اور برتر ہے، اور جس طرح باپ کے لیے صغیر کے مال کو رہن رکھنا جائز ہے ایسے ہی وصی کے لیے بھی رہن رکھنا جائز ہے، کیونکہ اس سلسلے میں وصی باپ کے قائم مقام ہے اور پھر وہ ودیعت رکھنے کا مالک ہے، لہذا رہن رکھنے کا تو بدرجہ اولیٰ مالک ہوگا۔

وعن أبي يوسف النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں باپ اور وصی وغیرہ کے لیے صغیر کے مال کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے اور قیاس بھی اسی کا متقاضی ہے، وجہ قیاس یہ ہے کہ جب باپ وغیرہ کے لیے صغیر کے مال سے اپنا قرضہ اداء کرنا جائز نہیں ہے تو رہن رکھنا کیسے جائز ہو سکتا ہے جب کہ رہن میں بھی یہی بات ہے اور وہ بھی ایک طرح سے قرضہ ہی اداء کرنا ہے۔

ووجه الفرق الخ صاحب کتاب قیاس میں اور ظاہر الروایہ واستحسان میں فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی قرضہ اداء کرنے کو رہن پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور نہ ہی دونوں کو ایک سمجھنا درست ہے، بلکہ دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ قرضہ ادا کرنے میں صغیر کا مال بلا عوض اور مفت زائل ہوتا ہے جب کہ رہن رکھنے میں دین یا کسی عوض کے بدلے دیا جاتا ہے ساتھ ہی ساتھ رہن میں اس کے مال کی حفاظت وصیانت کے لیے ایک نگران اور نگہبان بھی مقرر کیا جاتا ہے، اس لیے اس حوالے سے قرضہ اداء کرنے اور رہن رکھنے میں فرق ہے اور دونوں کو ایک سمجھنا غلط ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ صغیر کے مال سے قرضہ اداء کرنا اگرچہ صحیح نہیں ہے تاہم اسے رہن رکھنا درست اور جائز ہے۔

وَإِذَا جَارَ الرَّهْنُ يَصِيرُ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا دَيْنَهُ لَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ، وَيَصِيرُ الْآبُ أَوْ الْوَصِيُّ مُؤَفِيًا لَهُ وَيَضْمَنُهُ لِلصَّبِيِّ، لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ بِمَالِهِ وَكَذَا لَوْ سَلَطَا الْمُرْتَهِنَ عَلَى بَيْعِهِ، لِأَنَّهُ تَوَكَّلَ بِالْبَيْعِ وَهُمَا يَمْلِكَانِهِ، قَالُوا أَصْلُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْبَيْعُ فَإِنَّ الْآبَ أَوْ الْوَصِيَّ إِذَا بَاعَ مَالَ الصَّبِيِّ مِنْ غَيْرِهِمْ نَفْسَهُ جَارَ وَتَقَعُ الْمُقَاصَّةُ وَيَضْمَنُهُ لِلصَّبِيِّ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ لَا تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ، وَكَذَا وَكَيْلُ الْبَائِعِ بِالْبَيْعِ، وَالرَّهْنُ نَظِيرُ الْبَيْعِ نَظَرًا إِلَى عَاقِبَتِهِ مِنْ حَيْثُ وَجُوبُ الضَّمَانِ.

ترجمہ: اور جب رہن جائز ہے تو اگر مرہون مرتہن کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو مرتہن اپنے دین کو وصول کرنے والا ہو جائے گا اور باپ یا وصی اسے اداء کرنے والے ہوں گے اور بچے کے لیے اس مال کے ضامن ہوں گے اس لیے کہ ان میں سے کسی ایک نے اس بچے کے مال سے اپنا قرضہ اداء کیا ہے اور ایسے ہی جب باپ اور وصی نے مرتہن کو مرہون کی فروختگی پر مسلط کر دیا ہو، کیونکہ یہ بیع کی توکیل ہے اور یہ دونوں اس کے مالک ہیں۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی اصل بیع ہے چنانچہ باپ یا وصی اگر بچے کا مال اپنے قرض خواہ کے ہاتھ فروخت کر دیں تو جائز ہے اور مقاصہ واقع ہو جائے گا اور حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں باپ اور وکیل دونوں بچے کے لیے اس مال کے ضامن ہوں گے، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقاصہ نہیں واقع ہوگا اور ایسے ہی بیع کے متعلق بائع کا وکیل ہے اور رہن بیع کی نظیر ہے وجوب ضمان کے حوالے سے اس کے انجام کی طرف نظر کرتے ہوئے۔

اللغات:

﴿مستوفی﴾ وصول کرنے والا۔ ﴿مؤفی﴾ پورا کرنے والا، ادا یگی کرنے والا۔ ﴿غریم﴾ قرض خواہ۔ ﴿المقاصۃ﴾ برابر برابر ادا یگی کر دینا۔

بچے کا رکھا ہوا رہن ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم:

یہ عبارت ماقبل سے مربوط ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں باپ اور وصی کے لیے بچے کے مال کو رہن رکھنا جائز ہے تو ظاہر ہے کہ اس مال پر رہن کے احکام بھی جاری ہوں گے چنانچہ اگر وہ مال مرتہن کے قبضہ میں ہلاک

ہو جائے تو مرتہن اپنے دین کو وصول کرنے والا ہو جائے گا اور باپ یا وصی دونوں میں سے جو راہن ہوگا وہ دین سے بری اور اسے اداء کرنے والا ہو جائے گا مگر چونکہ یہ قرضہ صغیر کے مال سے اداء کیا گیا ہے اس لیے اداء کرنے والے پر بچے کے لیے اس کے مال کا ضمان واجب ہوگا خواہ وہ باپ ہو یا وصی۔

و کذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ باپ اور وصی کے لیے صغیر کے مال کو بیچنے کا حق ہے لہذا اگر وہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک مرتہن کو صغیر کے مال مرہون کی فروختگی پر مسلط کر دے تو یہ بھی درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ بیع کی توکیل ہے اور باپ اور وصی دونوں اس کے مالک ہیں، اس لیے ان کی طرف سے یہ توکیل اور تسلیط درست ہے۔

قالوا الخ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ حضرات طرفین رحمہم اللہ اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کا یہ اختلاف دراصل بیع کا اختلاف ہے اور اسی کو رہن میں بھی جوڑ دیا گیا ہے، بیع میں ان حضرات کا اختلاف یہ ہے کہ اگر باپ یا وصی دونوں میں سے کسی پر دوسرے کا قرضہ ہو اور پھر مقروض قرض خواہ سے صغیر کے مال کو فروخت کرے تو قرض خواہ بیع لے لے گا اور ثمن نہیں دے گا بلکہ ثمن کا مقاصہ ہو جائے گا یعنی قرض کے عوض وہ ثمن بٹ جائے گا۔

اس کے برخلاف امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے یہاں بیع تو جائز ہوگی، لیکن مقاصہ نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر بیع کا ثمن واجب ہوگا اور اس کا قرضہ بدستور باقی رہے گا، ایسے ہی اگر زید نے بکر کو اپنا کوئی سامان فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور بکر نے نعمان کے ہاتھ سے وہ سامان بیچ دیا اور بکر پر نعمان کا قرض تھا تو حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں مقاصہ ہوگا اور نعمان پر ثمن نہیں واجب ہوگا جب کہ امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے یہاں مقاصہ نہیں ہوگا اور نعمان پر ثمن واجب ہوگا۔

تو اصل اختلاف بیع میں ہے مگر وجوب ضمان کے حوالے سے اور انجام کار کے اعتبار سے چونکہ رہن بھی بیع ہی کی نظیر ہے، اس لیے رہن میں بھی اس اختلاف کو جاری کر دیا گیا ہے۔

وَإِذَا رَهَنَ الْآبُ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ ابْنٍ لَهُ صَغِيرٍ أَوْ عَبْدٍ لَهُ تَاجِرٍ لَا دَيْنَ عَلَيْهِ جَازٍ، لِأَنَّ الْآبَ لَوْ فُورَ شَفَقَتِهِ أَنْزَلَ مَنْزِلَةَ شَخْصَيْنِ وَأُقِيمَتْ عِبَارَتُهُ مَقَامَ عِبَارَتَيْنِ فِي هَذَا الْعَقْدِ كَمَا فِي بَيْعِهِ مَالِ الصَّغِيرِ مِنْ نَفْسِهِ فَتَوَلَّى طَرَفِي الْعَقْدِ.

ترجمہ: اور جب باپ نے اپنے پاس رہن رکھ لیا یا اپنے چھوٹے بچے کے پاس رکھ لیا یا اپنے ایسے تاجر غلام کے پاس رکھ لیا جس پر قرضہ نہ ہو تو جائز ہے، کیونکہ کمال شفقت کی وجہ سے باپ کو دو آدمیوں کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور اس عقد میں باپ کی عبارت دو عبارتوں کے قائم مقام ہوگی جیسے صغیر کے مال کو اپنے ہی ہاتھ فروخت کرنے میں ہوئی ہے، لہذا باپ عقد کے دونوں طرفوں کا والی ہوگا۔

اللغات:

﴿وفور﴾ جوش، کافی۔ ﴿شفقت﴾ مہربانی، رحم۔ ﴿تَوَلَّى﴾ ذمہ دار بننا۔ ﴿طرفی العقد﴾ معاملے کی دونوں جانب۔

صغیر کا رہن خود ولی رکھ لے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر صغیر کے مال کو خود اس کا باپ اپنے ہی پاس رہن رکھ لے یا اپنے دوسرے صغیر بیٹے کے پاس رکھ

لے یا اپنے ایسے تاجر غلام کے پاس رکھ دے جس پر قرض نہ ہو تو ان میں سے ہر صورت میں رہن جائز ہے، کیونکہ صغیر کے مال اور اس کی جان پر باپ کی شفقت سب سے زیادہ ہوتی ہے اس لیے باپ کی گفتگو کو دو آدمیوں کی گفتگو کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور اسی کو ایجاب و قبول دونوں کا والی سمجھا جائے گا جیسے اگر صغیر کے مال کو از خود باپ ہی فروخت کر کے خرید لے تو درست اور جائز ہے اور باپ کو عقد کے ایجاب و قبول دونوں کا والی قرار دیا جائے گا ایسے ہی رہن میں بھی باپ کو ایجاب و قبول دونوں کا والی قرار دے کر رہن کو درست اور جائز قرار دیا جائے گا۔

وَلَوْ ارْتَهَنَهُ الْوَصِيُّ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ هَذَيْنِ أَوْ رَهْنًا عَيْنًا لَهُ مِنَ الْيَتِيمِ بِحَقِّ الْيَتِيمِ عَلَيْهِ لَمْ يَجْزُ، لِأَنَّهُ وَكَيْلٌ مَحْضٌ وَالْوَاحِدُ لَا يَتَوَلَّى طَرَفِي الْعَقْدِ فِي الرَّهْنِ كَمَا لَا يَتَوَلَّاهُمَا فِي الْبَيْعِ وَهُوَ قَاصِرُ الشَّفَقَةِ فَلَا يُعَدُّ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّهِ الْحَاقًّا لَهُ بِالْأَبِ، وَالرَّهْنُ مِنْ ابْنِهِ الصَّغِيرِ وَعَبْدِهِ التَّاجِرِ الَّذِي لَيْسَ عَلَيْهِ ذَنْبٌ بِمَنْزِلَةِ الرَّهْنِ مِنْ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ ابْنِهِ الْكَبِيرِ وَأَبِيهِ وَعَبْدِهِ الَّذِي عَلَيْهِ ذَنْبٌ، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِمْ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إِذَا بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ، لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ فِيهِ، وَلَا تَهْمَةٌ فِي الرَّهْنِ، لِأَنَّ لَهُ حُكْمًا وَاحِدًا.

ترجمہ: اور اگر وصی نے صغیر کے مال کو اپنے پاس رہن رکھا یا ان دونوں کے پاس رکھا یا یتیم کے کسی مال کے عوض یتیم کے پاس وصی نے رہن رکھا تو جائز نہیں ہے، کیونکہ وصی وکیل محض ہے اور ایک شخص رہن میں عقد کے دونوں طرف کا ولی نہیں ہو سکتا جیسا کہ بیع کے دونوں طرف کا ولی نہیں ہو سکتا اور وصی قاصر الشفقت بھی ہے لہذا اس کے حق میں حقیقت سے عدول نہیں کیا جائے گا، اور اپنے چھوٹے بچے اور اپنے اس تاجر غلام کے پاس رہن رکھنا جس پر قرض نہ ہو اپنے پاس رہن رکھنے کی طرح ہے۔ برخلاف اپنے بڑے لڑکے کے اور اپنے باپ اور اپنے مقروض غلام کے پاس رکھنے کے، کیونکہ ان پر وصی کو کوئی ولایت نہیں ہے، اور برخلاف وکیل بالبیع کے جب اس نے ان لوگوں کے ہاتھ مرہون کو فروخت کیا ہو اس لیے کہ وہ بیع میں متہم ہے اور رہن میں کوئی تہمت نہیں ہے، کیونکہ رہن کا ایک ہی حکم ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿ارْتَهَنَ﴾ رہن رکھنا۔ ﴿قَاصِرُ الشَّفَقَةِ﴾ شفقت میں کمی۔ ﴿لَا يُعَدُّ﴾ تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ ﴿مُتَّهَمٌ فِيهِ﴾ جس پر تہمت ہو۔

وصی کے لیے ایسا رہن خود رکھنا درست نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ کے لیے تو از خود صغیر کے مال کو رہن رکھنا جائز ہے، اسی طرح اپنے چھوٹے بچے اور اپنے غیر مقروض تاجر کے پاس بھی رہن رکھنا جائز ہے، لیکن اگر وصی ایسا کرتا ہے تو جائز نہیں ہے یعنی نہ تو خود اپنے پاس وصی صغیر کا مال رہن رکھ سکتا ہے اور نہ ہی ابن صغیر اور عبد تاجر غیر مقروض کے پاس رکھ سکتا ہے نیز اگر کسی یتیم کا وصی پر دین ہو اور وہ اس دین کے عوض یتیم کے پاس کوئی چیز رہن رکھے تو بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ ان میں سے ہر صورت میں ایک ہی شخص کا عقد کے دونوں طرف یعنی ایجاب

وقبول کا متولی ہونا لازم آ رہا ہے جب کہ شخص واحد کا عقد کے دونوں طرف کا متولی بننا درست نہیں ہے، اور باپ کے حق میں ہم نے اس حقیقت سے صرف اس لیے اعراض کیا ہے کہ باپ کی شفقت و محبت اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے اور اس میں نظر اور عنایت و الفت کا پہلو غالب رہتا ہے لہذا باپ کو خلاف قیاس عقد کے دونوں طرف کا متولی بنا لیا گیا ہے اور آپ کو معلوم ہی ہے کہ ماثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لایقاس علیہ یعنی جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاتا، اس لیے وصی کو اس سلسلے میں باپ کا درجہ اور مرتبہ نہیں دیا جائے گا اور پھر باپ کے حق میں یہ علت معدوم ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی وصی کے حق میں حقیقت سے عدول نہیں کیا جائے گا اور چونکہ ابن صغیر اور عبد تا جر غیر مقروض بھی حصول ولایت کی وجہ سے انسان کے اپنے نفس کے درجے میں ہوتے ہیں اس لیے صورت مسئلہ میں جو حکم وصی کا ہے وہی اس کے صغیر بیٹے اور غلام کا بھی ہے۔

بخلاف ابنہ الکبیر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وصی صغیر کا مال اپنے بالغ اور بڑے لڑکے کے پاس رہن رکھتا ہے یا اپنے تجارتی مقروض غلام کے پاس رکھتا ہے تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ ان دونوں پر وصی کو ولایت حاصل نہیں ہے، لہذا یہ اجنبی کی طرح ہو گئے اور اجنبی کے پاس رہن رکھنا جائز ہے اس لیے ان کے پاس بھی رہن رکھنا جائز ہوگا، لیکن بیع ان سے بھی جائز نہیں ہوگی، چنانچہ اگر وصی ان لوگوں میں سے کسی کے ہاتھ صغیر کا مال فروخت کرتا ہے تو جائز نہیں ہے، کیونکہ اس بیع میں تہمت ہے اور وصی پر سستہ دام میں فروخت کرنے کا الزام ہے، البتہ ان کے پاس رہن رکھنے میں کوئی تہمت نہیں ہے، کیونکہ رہن کا حکم ایک ہی ہے اور وہ یہ استیفاء کا ثبوت ہے، اس لیے رہن رکھنا جائز ہے اور تہمت کی وجہ سے بیع ممتنع ہے۔

وَإِنْ اسْتَدَانَ الْوَصِيَّ لِلْيَتِيمِ فِي كِسْوَتِهِ وَطَعَامِهِ فَرَهْنٌ بِهِ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ جَازٍ، لِأَنَّ الْإِسْتِدَانَةَ جَائِزَةً لِلْحَاجَةِ، وَالرَّهْنُ يَقَعُ إِيْقَاءً لِلْحَقِّ فَيَجُوزُ، وَكَذَلِكَ لَوْ اتَّجَرَ لِلْيَتِيمِ فَأَرْتَهَنَ أَوْ رَهْنًا، لِأَنَّ الْأَوَّلَى لَهُ التَّجَارَةُ تَشْمِيرًا لِمَالِ الْيَتِيمِ فَلَا يَجِدُ بُدًّا مِنَ الْإِرْتِهَانِ وَالرَّهْنِ، لِأَنَّهُ إِيْقَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ.

ترجمہ: اور اگر وصی نے یتیم کے کپڑے اور اس کے کھانے کے لیے قرض لیا اور اس کے عوض یتیم کا کوئی سامان رہن رکھا تو جائز ہے کیونکہ ضرورت کے تحت قرض لینا جائز ہے اور رہن حق دینے کے لیے ہوتا ہے، اس لیے جائز ہے، اسی طرح اگر وصی نے یتیم کے لیے تجارت کی اور رہن کا لین دین کیا (تو بھی جائز ہے) کیونکہ یتیم کے مال کو بڑھانے کی غرض سے وصی کے لیے تجارت کرنا افضل ہے لہذا وہ رہن لینے اور دینے سے چھکارا نہیں پائے گا، کیونکہ یہ دینا اور لینا ہے۔

اللغات:

﴿اسْتَدَانَ﴾ قرض لینا۔ ﴿كِسْوَةٌ﴾ لباس، پوشاک۔ ﴿اتَّجَرَ﴾ تجارت کرنا۔ ﴿تَشْمِيرًا﴾ مال بڑھانا، بار آور کرنا۔

یتیم کے لیے قرض کے بدلے رہن رکھنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر یتیم بچے کے کپڑے اور کھانے کے لیے وصی کچھ قرض لے لے اور اس قرض کے عوض وہ یتیم کا کوئی سامان رہن رکھ دے تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ کھانا اور کپڑا انسانی ضرورت میں سے ہے اور ضرورت کے تحت قرض لینا جائز

ہے اور چونکہ رہن کے ذریعے اس قرض کی ادائیگی ہوگی اس لیے وصی کے لیے یتیم کا سامان رہن رکھنا بھی جائز ہے تاکہ وصی بھی قرض کے مطالبے اور لعن طعن سے محفوظ رہے اور یتیم بھی۔

و كذلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وصی یتیم کا مال بدھانے کی نیت سے تجارت کرتا ہے تو یہ اچھی بات ہے اور وصی کو ایسا کرنا چاہئے اور اگر دوران تجارت رہن لینے دینے کی نوبت آجائے تو اس سے گریز نہیں کرنا چاہئے کیونکہ تجارت اور لین دین میں رہن رکھنے اور لینے کا معاملہ ناگزیر ہے اس لیے یہ بھی جائز ہے۔

وَإِذَا رَهَنَ الْآبُ مَتَاعَ الصَّغِيرِ فَأَذْرَكَ الْإِبْنُ وَمَاتَ الْآبُ لَيْسَ لِلِابْنِ أَنْ يَرُدَّهَ حَتَّى يَقْضِيَ الدَّيْنَ لَوْ قُوْعُهُ لَزِمًا مِنْ جَانِبِهِ، إِذْ تَصَرَّفَ الْآبُ بِمَنْزِلَةِ تَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوْغِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ.

ترجمہ: اور جب باپ نے صغیر کا سامان رہن رکھا ہو اور صغیر بالغ ہو گیا ہو اور باپ مر گیا تو بیٹے کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مرہون کو واپس لے یہاں تک کہ دین ادا کر دے، کیونکہ اس کی طرف سے رہن لازم ہو کر واقع ہوا ہے، اس لیے کہ باپ کا تصرف بچے کے بالغ ہونے کے بعد خود اس کے تصرف کے درجے میں ہے، کیونکہ باپ بچے کا قائم مقام ہے۔

صغیر کا رہن کیسے چھوٹے گا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی صغیر کے باپ نے صغیر کے دین کے عوض صغیر کا کوئی سامان رہن رکھا تھا اور بالغ ہونے کے بعد وہ لڑکا اس سامان کو مرہن سے لینا چاہتا ہے تو حکم یہ ہے کہ پہلے وہ مرہن کا دین ادا کرے، اس کے بعد اپنا سامان لے، خواہ باپ زندہ ہو یا مر گیا ہو، کیونکہ بلوغت کے بعد باپ کا تصرف بچے کا اپنا تصرف شمار کیا جائے گا اور یہ تصرف لازم ہو کر واقع ہوا ہے، اس لیے مرہن کا حق دینے سے پہلے ختم نہیں ہوگا۔

واضح رہے کہ عبارت میں ومات الأب کی قید قید اتفاقی ہے اور اگر باپ زندہ ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ (عنایہ/بنایہ)

وَلَوْ كَانَ الْآبُ رَهْنَةً لِنَفْسِهِ فَقَضَاهُ الْإِبْنُ رَجَعَ بِهِ فِي مَالِ الْآبِ، لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِيهِ لِحَاجَتِهِ إِلَى أَحْيَاءٍ مِلْكِهِ فَأَشْبَهَ مُعِيرَ الرَّهْنِ، وَكَذَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَفْتَكَّهُ، لِأَنَّ الْآبَ يَصِيرُ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر باپ نے صغیر کا مال خود اپنے قرض میں رہن رکھا ہو اور بیٹے نے اس کا قرضہ ادا کر دیا تو وہ اسے باپ کے مال سے واپس لے گا، کیونکہ لڑکا اپنی ملک کے احیاء کی خاطر اسے ادا کرنے پر مجبور ہے، لہذا یہ معیر رہن کے مشابہ ہو گیا اور ایسے ہی اگر بیٹے کے اس کو چھڑانے سے پہلے مرہون ہلاک ہو جائے، اس لیے کہ باپ، بیٹے کے مال سے اپنا قرضہ ادا کرنے والا ہو گیا لہذا بیٹے کو باپ سے واپس لینے کا حق ہوگا۔

اللغات:

﴿مُضْطَرٌّ﴾ مجبور۔ ﴿معیر الرهن﴾ رہن کو عاریت پر دینے والا۔ ﴿يفتكه﴾ اسے چھڑائے۔

اگر باپ صغیر کا مال اپنے قرضے کے بدلے رہن رکھے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر صغیر کے باپ پر کسی کا قرضہ ہو اور وہ باپ صغیر کے مال کو اپنے قرض کے عوض رہن رکھ دے پھر بڑا ہو کر وہ لڑکا اپنے باپ کا قرضہ اداء کر کے اپنا مال چھڑالے تو اسے یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے باپ سے اتنا مال واپس لے لے جتنا ادائیگی دین میں صرف ہوا ہے، کیونکہ صغیر اپنے مال کو واپس لے کر اس کے ذریعہ تجارت وغیرہ کرنے کا محتاج ہے اور یہ کام دین کی ادائیگی کے بغیر ناممکن ہے، اس لیے اگرچہ ادائیگی دین کے لیے صراحۃً باپ کی اجازت نہ ہو لیکن دلالت اس کی طرف سے اجازت موجود ہے اسی لیے بیٹے کو اپنے باپ سے دین کی مقدار بقدر مال واپس لینے کا حق ہے۔

اور یہ مسئلہ معیر رہن کے مشابہ ہے یعنی زید نے بکر سے قرضہ مانگا لیکن بکر کے پاس اس وقت روپے نہیں تھے، اس پر بکر نے اپنا کوئی سامان زید کو دیا اور یہ کہا کہ یہ سامان رہن رکھ کر تم خالد سے روپیہ اُدھار لے لو چنانچہ زید نے خالد سے روپیہ لے لیا، پھر بکر نے خالد کا دین اداء کر کے وہ سامان لے لیا تو اب بکر کو یہ حق ہے کہ وہ زید سے دین کے بقدر روپیہ وصول کرے اسی کو فقہاء کی اصطلاح میں معیر رہن یعنی رہن عاریت پر دینے والا کہا جاتا ہے، تو جس طرح معیر رہن مدیون سے رقم واپس لینے کا حق دار ہے ایسے ہی صورت مسئلہ میں بیٹا بھی باپ سے رقم لینے کا مستحق ہے۔

وَكَذَا إِذَا هَلَكَ الْخِ اس کا حاصل یہ ہے کہ صغیر بالغ تو ہو گیا لیکن ابھی اس نے مرتہن سے مرہون کو چھڑوایا نہیں تھا کہ مرہون مرتہن کے قبضے میں ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں بھی یہ لڑکا اپنے باپ کے مال سے قرض کی مقدار مال وصول کرے گا، کیونکہ اس صورت میں بھی ہلاکت مرہون سے باپ کا قرضہ اداء ہو گیا ہے لہذا بیٹے کو اس سے واپس لینے کا حق ہوگا۔

وَلَوْ رَهْنَهُ بِدَيْنٍ عَلَى نَفْسِهِ بِدَيْنٍ عَلَى الصَّغِيرِ جَازًا لَا شَيْمَالَهُ عَلَى أَمْرَيْنِ جَائِزَيْنِ، وَإِنْ هَلَكَ ضَمِنَ الْآبُ حَصَّتْهُ مِنْ ذَلِكَ لِلْوَلَدِ لِإِقْبَانِهِ دَيْنَهُ مِنْ مَالِهِ بِهَذَا الْمَقْدَارِ وَكَذَلِكَ الْوَصِيُّ وَكَذَلِكَ الْجَدُّ أَبُ الْآبِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْآبُ أَوْ وَصِيُّ الْآبِ.

ترجمہ: اور اگر باپ نے اپنے اور صغیر پر لازم قرض کے عوض صغیر کا مال رہن رکھا تو جائز ہے، کیونکہ یہ دو جائز چیزوں پر مشتمل ہے پھر اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو باپ اس میں سے اپنے حصے کے بقدر لڑکے کے لیے ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے اسی مقدار میں اس کے مال سے اپنا دین اداء کیا ہے اور ایسے ہی وصی ہے اور ایسے ہی دادا ہے جب کہ باپ یا باپ کا وصی نہ ہو۔

باپ اور صغیر دونوں کے مشترک قرض کے عوض رہن:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی صغیر کے باپ پر دوسرے کا قرض ہو اور خود اس صغیر پر بھی اس دوسرے کا قرض ہو اور دونوں قرضوں کے عوض باپ صغیر کا مال رہن رکھ دے تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ دو جائز امر پر مشتمل ہے اور اگر صرف باپ پر دین ہوتا یا صرف صغیر پر دین ہوتا اور اس ایک دین کے عوض باپ صغیر کا سامان رہن رکھتا تو جائز ہوتا، لہذا جب اس نے دو قرضوں کے عوض اس کا مال رہن رکھا تو بھی جائز ہوگا، اور اگر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوتا ہے تو باپ اپنے حصے دین کے بقدر صغیر کے مال

کا ضامن ہوگا، کیونکہ صغیر کا مال باپ اور صغیر دونوں کے قرضے کے عوض رہن رکھا گیا ہے، اس لیے صغیر کے مال سے اس کے دین کے بقدر تو ساقط ہو جائے گا، البتہ باپ پر صغیر کے لیے اپنے حصہ دین کے بقدر ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ باپ نے اسی مقدار میں صغیر کے مال سے اپنا دین اداء کیا ہے۔

و كذلك النخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جو حکم باپ کا ہے وہی صغیر کے دادا اور وصی کا بھی ہے، یعنی جس طرح باپ اپنے دین کے بقدر صغیر کے مال کا ضامن ہوگا، اسی طرح وصی اور دادا بھی ضامن ہوں گے۔

وَلَوْ رَهَنَ الْوَصِيُّ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ فِي ذَيْنِ اسْتَدَانَهُ عَلَيْهِ وَقَبَضَ الْمُرْتَهِنُ ثُمَّ اسْتَعَارَهُ الْوَصِيُّ لِحَاجَةِ الْيَتِيمِ فَضَاعَ فِي يَدِ الْوَصِيِّ فَإِنَّهُ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَهَلَكَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ لِأَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ كَفِعْلِهِ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ، لِأَنَّهُ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ، وَالْحُكْمُ فِيهِ هَذَا عَلَى مَا نَبَّيْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ: اور اگر وصی نے یتیم کے سامان کو کسی ایسے قرض میں رہن رکھا جو اس نے یتیم کے لیے لیا تھا اور مرتہن نے مرہون پر قبضہ کر لیا پھر وصی نے یتیم کی ضرورت سے اس مرہون کو مرتہن سے مستعار لے لیا اور وہ وصی کے قبضہ میں ضائع ہو گیا تو وہ رہن سے خارج ہو کر یتیم کے مال سے ہلاک ہوگا، اس لیے کہ وصی کا فعل بلوغت کے بعد یتیم کے فعل کی طرح ہے، کیونکہ وصی نے مرہون کو بچے کی ضرورت کے لیے مستعار لیا تھا، اور اس میں یہی حکم ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

اللُّغَاتُ:

﴿استدانہ﴾ قرض مانگنا۔ ﴿استعار﴾ عاریت طلب کرنا۔ ﴿ضاع﴾ ضائع ہو گیا۔

اگر وصی کا رکھا ہوا رہن ہلاک ہو جائے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی بچے کا باپ نہیں تھا اور مرنے سے پہلے اس کی حضانت باپ نے کسی وصی کے سپرد کی تھی، وصی نے بچے کی ضرورت مثلاً طعام اور کسوت وغیرہ کے لیے کسی آدمی سے کچھ روپے قرض لیے اور اس کے عوض وصی نے یتیم کا کوئی سامان قرض خواہ کے پاس رہن رکھ دیا اور مرتہن نے اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر کچھ دنوں کے بعد یتیم کو اسی سامان کی ضرورت درکار ہوئی اور وصی نے مرتہن کے پاس سے وہ سامان لے لیا اور اتفاق سے وہ سامان وصی کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ یہ یتیم کا مال شمار کیا جائے گا اور اس کی ہلاکت یتیم کے مال کی ہلاکت ہوگی نہ کہ مال مرہون کی اور مرتہن کا قرضہ بدستور باقی اور برقرار رہے گا، کیونکہ وصی نے بچے کی ضرورت کے لیے متاع مرہون کو مستعار لیا تھا اور چونکہ وصی کا فعل یتیم کے حق میں ایسا ہے جیسا کہ بلوغت کے بعد یتیم کا اپنا فعل، اور ظاہر ہے کہ اگر خود یتیم بالغ ہو کر اپنا سامان کسی کے پاس رہن رکھتا پھر اپنی کسی ضرورت سے اسے لے لیتا اور وہ سامان اس کے پاس ہلاک ہوتا تو یہ ہلاکت اسی کے مال سے ہوتی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ ہلاکت یتیم کے مال سے ہی شمار کی جائے گی اور مرتہن کا قرضہ بدستور باقی رہے گا۔ (کفایہ)

وَالْمَالُ ذَيْنَ عَلَى الْوَصِيِّ مَعْنَاهُ هُوَ الْمَطَالِبُ بِهِ ثُمَّ يَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَى الصَّبِيِّ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي هَذِهِ

الِاسْتِعَارَةِ، اِذْ هِيَ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ، وَلَوْ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ ضَمِنَهُ لِلصَّبِيِّ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ، اِذْ لَيْسَ لَهُ وَلَايَةٌ اِلِاسْتِعْمَالٍ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ.

ترجمہ: اور مال وصی کے اوپر قرض ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ وصی ہی سے اس قرض کا مطالبہ کیا جائے گا پھر وصی اس سلسلے میں بچے سے رجوع کرے گا، کیونکہ اس استعارہ میں وہ سرکش نہیں ہے، اس لیے کہ یہ استعارہ بچے کی ضرورت کے لیے ہے، اور اگر وصی نے اپنی ضرورت کے لیے مستعار لیا تھا، تو وہ بچے کے لیے اس مال کا ضامن ہوگا، کیونکہ وہ سرکش ہے اس لیے کہ اپنی ضرورت میں استعمال کرنے کی ولایت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿مطالب بہ﴾ جس کا مطالبہ کیا گیا ہو۔ ﴿غیر متعدي﴾ تجاوز نہ کرنے والا۔ ﴿الاستعارۃ﴾ عاریت پر لینا۔

مزید وضاحت:

یہ مسئلہ ماقبل سے مربوط ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت گذشتہ میں جب مرتہن کا دین باقی ہے تو آخر مرتہن اور دائن کس سے اپنا دین وصول کرے گا وصی سے یا یتیم سے؟ اسی کے متعلق فرماتے ہیں کہ دائن وصی سے اپنے دین کا مطالبہ کرے، کیونکہ وصی نے ہی اس سے دین بھی لیا تھا اور اسی نے ہی مرہون کو واپس بھی لیا تھا، اب اگر وصی نے وہ دین اور پھر مرہون کا استعارہ یتیم کے لیے لیا تھا تو وہ دین کی مقدار مال کو یتیم سے واپس لے گا، کیونکہ اس سلسلے میں وہ سرکش اور متعدی نہیں ہے کہ اس پر ضمان واجب کیا جائے اور اگر اس نے اپنی ضرورت کے لیے دین یا استعارہ لیا تھا تو پھر دین کی مقدار مال کا وہ یتیم کے لیے ضامن ہوگا، کیونکہ اب وہ متعدی اور سرکش ہے اور یتیم کے مال کو اپنی ضرورت میں استعمال کرنے والا ہے حالانکہ اسے اس کا حق نہیں ہے۔

وَلَوْ غَضَبَهُ الْوَصِيُّ بَعْدَ مَارَهْنَهُ فَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ حَتَّى هَلَكَ عِنْدَهُ فَالْوَصِيُّ ضَامِنٌ لِقِيَمَتِهِ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ بِالْغَضَبِ وَالِاسْتِعْمَالِ، وَفِي حَقِّ الصَّبِيِّ بِالِاسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ فَيَقْضَى بِهِ الدَّيْنُ اِنْ كَانَ قَدْ حُلَّ، اِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ اَدَّاهُ اِلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الْيَتِيمِ، لِأَنَّهُ وَجَبَ لِلْيَتِيمِ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا وَجَبَ لَهُ عَلَى الْيَتِيمِ فَالْتَقِيَ قِصَاصًا، وَاِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ اَقْلَ مِنْ الدَّيْنِ اَدَّى قَدْرَ الْقِيَمَةِ اِلَى الْمُرْتَهِنِ وَاَدَّى الرِّبَايَةَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ، لِأَنَّ الْمَضْمُونِ عَلَيْهِ قَدْرَ الْقِيَمَةِ لَا غَيْرُ، وَاِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرِّهْنِ اَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ اَدَّى قَدْرَ الدَّيْنِ اِلَى الْمُرْتَهِنِ وَالْفَضْلُ لِلْيَتِيمِ.

ترجمہ: اور اگر رہن رکھنے کے بعد مرہون کو وصی نے غضب کر کے اسے اپنی ضرورت میں استعمال کر لیا یہاں تک کہ مرہون وصی کے پاس ہلاک ہو گیا تو وصی اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ وہ مرتہن کے حق میں غضب اور استعمال کی وجہ سے متعدی ہے اور بچے

کے حق میں اپنی ضرورت میں استعمال کرنے کی وجہ سے متعدی ہے لہذا اس کے ذریعے دین اداء کیا جائے گا اگر اس کی ادائیگی کا وقت آگیا ہوگا، چنانچہ اگر مرہون کی قیمت دین کے برابر ہو تو وصی اسے مرہون کو دیدے گا اور یتیم سے کچھ بھی واپس نہیں لے گا، کیونکہ یتیم کے لیے وصی پر اتنا ہی واجب ہے جتنا وصی کے لیے یتیم پر واجب ہے تو دونوں میں باہم مقاصد ہو جائے گا۔

اور اگر رہن کی قیمت دین سے کم ہو تو وصی قیمت کی مقدار کو مرہون کے حوالے کر دے اور جو بڑھے اسے یتیم کے مال سے اداء کرے، اس لیے کہ وصی پر مرہون کی قیمت کے بقدر ہی مضمون ہے نہ کہ اس سے زیادہ۔

اور اگر رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو وصی دین کے بقدر مرہون کو اداء کرے اور جو زیادہ ہے وہ یتیم کا ہے۔

اللغات:

﴿الغصب﴾ غصب کرنا، ناجائز دہانا۔ ﴿حَلَّ﴾ قرض کی ادائیگی کا وقت آ جانا۔ ﴿التقيا قصاصاً﴾ آپس میں برابر برابر ہو گئے۔

مذکورہ صورت میں وصی نے اگر رہن کو غصب کیا ہو تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وصی نے یتیم کی ضرورت کے لیے کسی سے قرضہ لیا اور اس کے پاس یتیم کا سامان رہن رکھ دیا، اس کے بعد وصی نے اس سامان کو مرہون کے پاس سے غصب کر لیا اور اسے اپنی ضرورت میں استعمال کرنے لگا یہاں تک کہ وہ سامان وصی کے پاس ہلاک ہو گیا تو وصی پر اس سامان کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس نے مرہون اور یتیم دونوں کے حق میں زیادتی کی ہے مرہون کے حق میں زیادتی تو اس طرح ہے کہ اس نے اس کے پاس سے متاع مرہون کو غصب کر کے اسے استعمال کر لیا اور بچے کے حق میں زیادتی اس طور پر ہے کہ وصی نے اس کے سامان کو اپنی ضرورت میں استعمال کیا حالانکہ اسے یہ حق نہیں ہے، ان زیادتیوں کے ازالہ کے لیے وصی پر متاع مرہون کی قیمت واجب ہوگی اور اگر دین کی ادائیگی کا وقت آچکا ہوگا تو اس سے مرہون کا دین اداء کیا جائے گا جس کی کل تین صورتیں ہیں:

❖ اگر دین مثلاً پانچ سو (۵۰۰) کا ہو اور مرہون کی قیمت بھی پانچ سو (۵۰۰) ہی ہو تو وصی وہ قیمت اٹھا کے مرہون کو دے دے اور معاملہ صاف اور کلیئر ہو جائے گا اور وصی کو یتیم سے کسی چیز کا مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ اگرچہ بظاہر اس نے یتیم کا دین اداء کیا ہے مگر اسے اس نے اپنی ضرورت میں استعمال کر لیا ہے اس لیے یتیم پر جتنا وصی کا حق ہے اتنا ہی استعمال کی وجہ سے وصی پر یتیم کا حق ہے اور چونکہ وصی نے یتیم کے حق کو اداء کر دیا ہے، اس لیے اس کے ضمن میں یتیم کا وہ حق بھی اداء ہو گیا جو استعمال کی وجہ سے وصی پر واجب ہوا تھا، لہذا دونوں طرف سے حساب صاف اور برابر ہے اور کسی کو بھی کسی سے کچھ مانگنے اور مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے۔

❖ دوسری صورت یہ ہے کہ اگر مرہون کی قیمت دین سے کم ہو مثلاً دین پانچ سو (۵۰۰) ہو اور مرہون کی قیمت چار سو (۴۰۰) ہو تو وصی چار سو (۴۰۰) اپنی جیب سے اداء کرے جو دین کی قیمت ہے اور سو (۱۰۰) روپے یتیم کے مال سے اداء کرے، کیونکہ وصی نے مرہون کے متعلق زیادتی کی ہے لہذا اس پر مرہون کی ہی قیمت واجب ہوگی خواہ وہ دین سے کم ہو یا زیادہ۔

تیسری شکل یہ ہے کہ مرہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو اب حکم یہ ہے کہ دین کے برابر تو وصی مرتہن کو اداء کرے اور جو زیادہ ہو اسے چپ چاپ دائیں ہاتھ سے یتیم کے حوالے کر دے، اس لیے کہ جب کسی کی صورت میں یتیم کے مال سے ادائیگی ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ زیادتی کی صورت میں یہ زیادتی یتیم ہی کے کھاتے میں جائے گی۔

وَاِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ الدِّينُ فَالْقِيَمَةُ رَهْنٌ، لِأَنَّهُ ضَامِنٌ لِّلْمُرْتَهِنِ بِتَقْوِيَتِ حَقِّهِ الْمُحْتَرَمِ فَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ، ثُمَّ إِذَا حَلَّ الْأَجَلُ كَانَ الْجَوَابُ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي فَصَّلْنَاهُ.

ترجمہ: اور اگر ادائیگی دین کا وقت نہ آیا ہو تو قیمت رہن ہوگی، کیونکہ وصی مرتہن کے حق محترم کو فوت کرنے کی وجہ سے اسی کے لیے ضامن ہے لہذا اسی کے پاس قیمت رہن ہوگی، پھر جب ادائیگی کا وقت آئے گا تو ہماری بیان کردہ تفصیل کے مطابق حکم ہوگا۔

ما قبل کے مسئلے کی وضاحت:

اس کا حاصل یہ ہے کہ ما قبل میں ادائیگی دین کے حوالے سے بیان کردہ ہماری تمام تفصیلات اس صورت پر محمول ہیں جب ادائیگی دین کا وقت آچکا ہو، لیکن اگر ابھی ادائیگی دین کا وقت نہ آیا ہو اور اس میں کچھ تاخیر ہو تو اس صورت میں مرہون کی قیمت مرتہن کے پاس پھر سے رہن رکھی جائے گی، کیونکہ غصب کر کے اسی نے مرتہن کے حق محترم کو فوت کیا ہے اور قیمت چونکہ مرہون کا بدلہ ہے، اس لیے مرہون کی طرح اسے بھی مرتہن ہی کے پاس رکھا جائے گا اور جب ادائیگی دین کا وقت آئے گا تو ما قبل میں بیان کردہ تفصیلات کے مطابق ادائیگی کی جائے گی۔

وَلَوْ أَنَّهُ غَضَبَهُ وَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ حَتَّى هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الصَّغِيرِ، لِأَنَّ اسْتِعْمَالَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ لَيْسَ بِمَعْدٍ، وَكَذَا الْإِخْذُ، لِأَنَّ لَهُ وَلَايَةً أَخْذِ مَالِ السَّيِّمِ، وَلِهَذَا قَالَ فِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ إِذَا أَقْرَأَ الْآبُ أَوْ الْوَصِيُّ بِغَضَبِ مَالِ الصَّغِيرِ لَا يَلْزِمُهُ شَيْءٌ، لِأَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ غَضَبُهُ لِمَا أَنَّ لَهُ وَلَايَةً الْإِخْذِ فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ لِّلْمُرْتَهِنِ يَأْخُذُهُ بِدَيْنِهِ إِنْ كَانَ قَدْ حَلَّ، وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَعْدٍ بَلْ هُوَ عَامِلٌ لَهُ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ يَكُونُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ، ثُمَّ إِذَا حَلَّ الدِّينُ يَأْخُذُ دَيْنَهُ مِنْهُ وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّغِيرِ بِذَلِكَ لِمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: اور اگر وصی نے مرہون کو غصب کر کے اسے صغیر کی ضرورت میں استعمال کیا یہاں تک کہ مرہون وصی کے قبضے میں ہلاک ہو گیا تو وصی حق مرتہن کے لیے اس کا ضامن ہوگا لیکن حق صغیر کے لیے ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ صغیر کی ضرورت میں مرہون کا استعمال تعدی نہیں ہے نیز لینا بھی تعدی نہیں ہے، کیونکہ وصی کو یتیم کا مال لینے کی ولایت حاصل ہے، اسی لیے امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط کی کتاب الاقرار میں فرمایا ہے کہ اگر باپ یا وصی صغیر کا مال غصب کرنے کا اقرار کریں تو ان پر کچھ نہیں لازم ہوگا، کیونکہ (ان کی طرف سے) غصب متصور نہیں ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے صغیر کے مال کو لینے کی ولایت حاصل ہے۔

پھر جب مرہون وصی کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو وصی مرتہن کے لیے اس کا ضامن ہوگا جسے مرتہن اپنے دین کے عوض لے گا اگر دین کی ادائیگی کا وقت ہو گیا ہوگا اور وصی صغیر سے اسے واپس لے گا، کیونکہ وصی متعدی نہیں ہے بلکہ بچے کے لیے کام کرنے والا ہے، اور اگر ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو وہ مرتہن کے پاس رہن ہوگا پھر جب ادائیگی کا وقت ہوگا تو مرتہن اس میں سے اپنا دین لے لے گا اور وصی اس سلسلے میں بچے سے رجوع کرے گا اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

غصب کے بعد اگر وصی کی ضروریات میں ہی استعمال کیا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مال مرہون کو وصی نے مرتہن کے پاس سے غصب کر کے اسے صغیر کی ضرورت میں استعمال کیا اور وہ مال وصی ہی کے قبضے سے ہلاک ہو گیا تو یہاں وصی پر صرف مرتہن کے لیے ضمان واجب ہوگا اور صغیر کے لیے ضمان واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے مذکورہ مرہون کو صغیر کی ضرورت اور حاجت میں استعمال کرنے کے لیے غصب کیا تھا اور یہ اس کی طرف سے تعدی نہیں ہے کہ موجب ضمان ہو اور صغیر کے لیے ضمان واجب نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب وصی مرتہن کو ضمان دے گا تو اس مقدار کو صغیر سے واپس لے گا جب کہ اس سے پہلے والی صورت میں وصی کو صغیر سے رجوع کا حق نہیں دیا گیا ہے، کیونکہ وہاں صغیر اور یتیم کے لیے بھی وصی کو ضامن بنایا گیا ہے۔

و کذا الأخذ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں وصی پر صرف مرتہن کے لیے ضمان واجب ہوگا اور صغیر کے لیے نہیں ہوگا، کیونکہ صغیر کے لیے وجوب ضمان کی دو ہی شکلیں ہیں اور وہ دونوں یہاں معدوم ہیں:

❖ استعمال کرنے کی وجہ سے وصی پر ضمان واجب ہو۔

❖ صغیر کا مال غصب کرنے کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہو۔

یہ دو صورتیں ہیں اور یہاں یہ دونوں معدوم ہیں کیونکہ صغیر نے اس مال کو اپنے ذاتی کام میں نہیں استعمال کیا ہے بلکہ صغیر کی حاجت میں استعمال کیا ہے اس لیے اس حوالے سے تو ضمان واجب ہونے سے رہا، اور دوسری صورت اس لیے معدوم ہے کہ وصی کی طرف سے صغیر کے مال کو غصب کرنا متحقق نہیں ہوتا، کیونکہ صغیر کا مال وصی کے لیے مباح رہتا ہے اور اسے لینے کا وصی حق دار رہتا ہے، اسی لیے امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط کی کتاب الاقرار میں فرمایا ہے کہ اگر صغیر اور یتیم کا باپ یا اس کا وصی اس کے مال کو غصب کرنے کا اقرار کریں تو ان کا اقرار معتبر نہیں ہوگا اور اس اقرار کی وجہ سے باپ یا وصی پر کچھ لازم نہیں ہوگا، کیونکہ جب انھیں ہمہ وقت صغیر کا مال لینے کی کھلی اجازت حاصل ہے تو آخر ان کی طرف سے غصب کیسے متحقق ہوگا وہ جب بھی لیں گے درست ہوگا اور اسے چوری اور غصب کا نام نہیں دیا جائے گا، بہر حال اس حوالے سے بھی وصی پر صغیر کے لیے مال پر ضمان کا وجوب ساقط ہو رہا ہے، اور صرف اس پر مرتہن کے دین کے بقدر مال واجب ہوگا اور ماقبل میں بیان کردہ ہماری تفصیلات کے مطابق دین کی ادائیگی ہوگی اور بعد میں وصی وہ مقدار صغیر سے وصول کرے گا، صاحب کتاب نے فاذا هلك سے لہذا ذکر ناکہ ادائیگی ہی کو بیان کیا ہے۔

قَالَ وَيَجُوزُ رَهْنُ الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَابِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ، لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ الْإِسْتِيفَاءُ مِنْهُ فَكَانَ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دراہم، ذنابیر، مکیل اور موزون کا رہن رکھنا جائز ہے اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک سے استیفاء متحقق ہو جاتا

ہے، لہذا ان میں سے ہر ایک چیز رہن کا محل ہوگی۔

دراہم و دانیر کا رہن درست ہے:

رہن کا مقصد اور حکم یہ استیفاء کا ثبوت ہے اور دراہم و دانیر اور کیلی اور وزنی ہر چیز سے استیفاء متحقق ہو جاتا ہے، اس لیے ان میں سے ہر چیز کو رہن رکھنا درست اور جائز ہے۔

فَإِنْ رَهْنَتْ بِجِنْسِهَا فَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنَ الدِّينِ وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ، لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِالْجَوْدَةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا بِاعْتِبَارِ الْوِزْنِ دُونَ الْقِيَمَةِ، وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ الْقِيَمَةَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا مَكَانَهُ.

ترجمہ: پھر اگر اشیائے مذکورہ کو اپنی جنس کے عوض رہن رکھا اور مرہون ہلاک ہوگئی تو وہ اپنے مثل دین کے عوض ہلاک ہوگی اگرچہ عہدگی میں دونوں مختلف ہوں، کیونکہ اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت عہدگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، کیونکہ ان کے یہاں مرتہن وزن کے اعتبار سے اپنے دین کو وصول کرنے والا ہوگا نہ کہ قیمت کے اعتبار سے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں مرتہن مرہون کی خلاف جنس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ قیمت مرہون کی جگہ رہن ہوگی۔

اللغات:

﴿الجودة﴾ عہدگی، خوبی۔ ﴿المقابلة﴾ ایک دوسرے کے آمنے سامنے ہونا۔ ﴿مستوفی﴾ وصول کرنے والا۔

اگر مذکورہ چیزیں ہلاک ہو جائیں تو ان کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دراہم کو دراہم یا دانیر کو دانیر یا مکلی چیز کو مکلی یا موزونی چیز کو موزونی چیز کے عوض رہن رکھا اور مرہون ہلاک ہوگئی تو وہ اپنے مثل اور اپنے برابر دین کے عوض ہلاک ہوگی اگرچہ جودت اور عہدگی کے اعتبار سے دین اور رہن میں فرق ہو کیونکہ جب جنس کا ہم جنس کے ساتھ مقابلہ ہوتا ہے تو عہدگی کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، بلکہ یہ برابری من حیث الوزن معتبر ہوتی ہے اور وزن کے اعتبار سے دراہم دراہم میں کوئی فرق نہیں ہوتا اگرچہ عہدگی کے اعتبار سے کچھ فرق ہوتا ہے یہ حکم اور تفصیل حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے مطابق ہے۔

وعندہما يضمن الخ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں مرتہن دراہم کے خلاف جنس یعنی دانیر سے مرہون کی قیمت کا ضامن ہوگا اور سو (۱۰۰) درہم کی جگہ وہ اتنے دانیر رہن کو دے گا جو سو (۱۰۰) درہم کی قیمت اور مالیت کے برابر ہوں گے اور انھی دانیر کو دراہم کی جگہ رہن رکھا جائے گا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فَإِنْ رَهْنَ اِبْرِيْقُ فِضَّةٍ وَزَنُّهُ عَشْرَةُ بَعَشْرَةٍ فَضَاعَ فَهُوَ بِمَا فِيهِ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَعْنَاهُ أَنْ تَكُونَ قِيَمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ أَوْ أَكْثَرَ، هَذَا الْجَوَابُ فِي الْوُجْهِينِ بِالْإِتْفَاقِ، لِأَنَّ الْإِسْتِيفَاءَ عِنْدَهُ بِاعْتِبَارِ الْوِزْنِ وَعِنْدَهُمَا

بَاعْتَارِ الْقِيَمَةِ وَهِيَ مِثْلُ الذِّينِ فِي الْأَوَّلِ وَزِيَادَةُ عَلَيْهِ فِي الثَّانِي فَيَصِيرُ بِقَدْرِ الذِّينِ مُسْتَوْفِيًا، فَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الذِّينِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الْمَذْكُورِ.

ترجمہ: اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر چاندی کا لوٹا رہن رکھا گیا جس کا وزن دس درہم ہے (اور اسے) دس درہم کے عوض (رہن رکھا گیا) اور وہ ضائع ہو گیا تو اس چیز کے بدلے ضائع ہوگا جس کے عوض وہ رہن تھا، حضرت مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ لوٹے کی قیمت دس درہم کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو، یہ جواب دونوں صورتوں میں بالاتفاق ہے، کیونکہ امام اعظمؒ کے یہاں استیفاء وزن کے اعتبار سے ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں قیمت کے اعتبار سے ہے اور پہلی صورت میں قیمت دین کے برابر ہے اور دوسری صورت میں اس سے زیادہ ہے تو مرہن دین کے بقدر وصول کرنے والا ہو جائے گا، لیکن اگر اس کی قیمت دین سے کم ہو تو وہ اختلاف مذکور پر ہے۔

اللغات:

﴿ابریق فضة﴾ چاندی کا لوٹا۔

گذشتہ ضابطے پر متفرع ہونے والا ایک مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جنس کو ہم جنس کے عوض رہن رکھنے کی صورت میں امام صاحبؒ کے یہاں وزن کے اعتبار سے استیفاء ہوگا جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں قیمت سے استیفاء ہوگا یہ گویا کہ ان حضرات کا اپنا اپنا ضابطہ اور قاعدہ کلیہ ہے، اسی ضابطے پر متفرع کر کے امام محمدؒ نے جامع صغیر میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے چاندی کا لوٹا جس کا وزن دس درہم ہو دس درہم کے عوض رہن رکھا اور مرہن کے قبضہ میں وہ لوٹا ہلاک اور ضائع ہو گیا تو یہ ہلاکت ان دس درہم کے عوض شمار کی جائے گی جن کے عوض لوٹا رہن رکھا تھا، صاحب ہدایہ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر لوٹے کی قیمت اس کے وزن یعنی دس درہم کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو تو امام صاحبؒ اور صاحبینؒ دونوں فریق کے یہاں برابر ہونے اور زیادہ ہونے دونوں صورتوں میں یہی حکم ہے کہ مرہن اپنے دین کو وصول کرنے والا ہو جائے گا، کیونکہ حسب قاعدہ مذکورہ امام صاحبؒ کے یہاں دین کی وصولیابی وزن کے اعتبار سے ہوگی اور لوٹے کا وزن دونوں صورتوں میں دین یعنی دس درہم کے برابر ہے اس لیے ان کے یہاں حساب کتاب دونوں صورتوں میں برابر ہے۔

اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس صورت میں دین کی وصولیابی قیمت کے ذریعے ہوتی ہے اور وہ بھی یہاں موجود ہے چنانچہ اگر لوٹے کی قیمت اس کے وزن کے برابر ہو تو ظاہر ہے کہ مرہن کو اس کا پورا حق مل رہا ہے، اس لیے اس صورت میں تو کوئی جھگڑا نہیں ہے اور اگر دوسری صورت ہو یعنی لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ ہو تو اور بھی اچھی بات ہے کہ مرہن نہایت اطمینان کے ساتھ اپنا دین وصول کر لے گا اور زیادتی امانت ہوگی جس کا مرہن پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

لیکن اگر لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے کم ہو تو پھر اس میں امام صاحبؒ اور حضرات صاحبینؒ کا اختلاف ہے چنانچہ

امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی مرہن کو اپنا دین وصول کرنے والا شمار کیا جائے گا، کیونکہ وزن کے اعتبار سے دین اور مرہون میں مساوات موجود ہے جب کہ حضرات صاحبین کے یہاں مرہن پر دراہم کی خلاف جنس سے قیمت کا ضمان واجب ہوگا اور یہ قیمت مرہون کی جگہ رہن رکھی جائے گی۔

لَهُمَا أَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى الْإِسْتِيفَاءِ بِالْوِزْنِ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْمُرْتَهِنِ، وَلَا إِلَى اعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا فَصَرْنَا إِلَى التَّضْمِينِ بِخِلَافِ الْجِنْسِ لِيَنْتَقِضَ الْقَبْضُ وَيُجْعَلَ مَكَانَهُ ثُمَّ يَتِمَلَّكُهُ، وَلَهُ أَنَّ الْجَوْدَةَ سَاقِطَةٌ الْعِبْرَةَ فِي الْأَمْوَالِ الرَّبَوِيَّةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا، وَاسْتِيفَاءُ الْجَدِيدِ بِالرَّادِيِّ جَائِزٌ، كَمَا إِذَا تَجَوَّزَ بِهِ وَقَدْ حَصَلَ الْإِسْتِيفَاءُ بِالْإِجْمَاعِ وَلِهَذَا يُحْتَاجُ إِلَى نَقْضِهِ وَلَا يُمْكِنُ نَقْضُهُ بِإِجَابِ الضَّمَانِ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُطَالِبٍ وَمُطَالَبٍ وَكَذَا الْإِنْسَانُ لَا يَضْمَنُ مِلْكَ نَفْسِهِ، وَبَتَعَدُّرِ التَّضْمِينِ يَتَعَدَّرُ النِّقْضُ.

ترجمہ: حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ استیفاء بالوزن کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ اس میں مرہن کا ضرر ہے اور نہ ہی قیمت کا اعتبار کرنے کی کوئی صورت ہے، اس لیے کہ یہ مفقوض الی الربوا ہے تو ہم نے خلاف جنس کے ساتھ وجوب ضمان کی طرف رجوع کیا تا کہ قبضہ مکمل ہو جائے اور اسے مرہون کی جگہ رکھا جائے پھر رہن اس کا مالک بنے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت اموال ربویہ میں عمدگی کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے اور ردی کے عوض جید کا وصول کرنا جائز ہے جیسا کہ اس صورت میں جائز ہے جب اس کے ساتھ چشم پوشی کی ہو اور استیفاء بالاجماع حاصل ہو چکا ہے اسی لیے اس کو توڑنے کی ضرورت پیش آئی ہے حالانکہ ضمان کو واجب کر کے اسے توڑنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ ضمان کے لیے مطالب اور مطالب کی ضرورت پڑتی ہے اور ایسے ہی انسان اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا اور تضمین معذور ہونے کی وجہ سے استیفاء کو توڑنا معذور ہو گیا۔

اللغات:

﴿ضرر﴾ نقصان۔ ﴿الربا﴾ سود، بیاج۔ ﴿التضمین﴾ ضامن بنانا۔ ﴿ینتقض﴾ ٹوٹنا، ختم ہونا۔ ﴿الجید﴾ عمدہ، بڑھیا۔ ﴿الرادی﴾ گھٹیا۔

اختلاف میں فریقین کے دلائل:

اس عبارت میں دلائل سے بحث کی گئی ہے اور صاحب ہدایہ حسب عادت پہلے امام صاحب رحمہ اللہ کے مخالف قول یعنی حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ما قبل میں بیان کردہ صورت مسئلہ میں اگر رہن یعنی لوٹے کی قیمت دین سے کم ہو تو اس کی وصولیابی کا واحد راستہ یہی ہے کہ خلاف جنس سے ضمان واجب کیا جائے، کیونکہ یہاں نہ تو استیفاء بالوزن کا امکان ہے اور نہ ہی استیفاء بالقیمت کا، استیفاء بالوزن تو اس لیے ممکن نہیں ہے کہ اس میں مرہن جو قرض خواہ ہے اس کا ضرر ہے بایں معنی کہ اس نے قرض تو دس دراہم دیے ہیں اور وصولیابی وہ آٹھ دراہم کی کرے، اس لیے کہ لوٹے کی قیمت دین سے کم ہی فرض کی

گئی ہے، اور استیفاء بالقیمت بھی یہاں ممکن نہیں ہے اس لیے کہ یہ صورت مفضی الی الربوا ہوگی بایں طور کہ مرتہن نے دس دراہم قرض دے کر آٹھ دراہم کی مالیت اور دس دراہم وزن کا لوٹا لیا اور پھر لوٹے کی قیمت میں جو دو درہم کم رہ گئے تھے اسے بھی راہن سے وصول کیا، تو یہاں رہا اس طور پر ہے کہ مرتہن دس درہم کے عوض بارہ درہم وصول کر رہا ہے اور یہی تو رہا ہے، اس لیے یہاں یہ صورت بھی ممکن نہیں ہے، لہذا جب یہاں دونوں صورتیں ناممکن ہیں تو مجبور ہو کر ہم نے تیسری امکانی راہ اختیار کی اور وہ ہے خلاف جنس یعنی دینار وغیرہ کو دس درہم کی قیمت کے بقدر بشکل ضمان واجب کرنا، تاکہ اس پر راہن قبضہ کر لے اور اسے لوٹے کی جگہ مرتہن کے پاس رہن رکھ دے پھر مرتہن کا دین اداء کر کے اس قیمت کا مالک ہو جائے اور یہ معنی خلاف جنس ہی کی صورت میں ثابت ہوتے ہیں ورنہ اتحاد جنس کی صورت میں تو یہ احتمال رہے گا کہ مرتہن نے اپنا حق وصول ہی کر لیا ہے، اس لیے بلاوجہ ایجاب ضمان وغیرہ کی راہ کیوں اختیار کی جائے، یہی وجہ ہے کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ نے عقل مندی کا ثبوت پیش کیا اور ضمان کو خلاف جنس سے واجب کیا ہے۔ (کفایہ شرح عربی ہدایہ)

ولہ النخ حضرت امام عالی مقام کی دلیل یہ ہے کہ اموال ربویہ میں جب جنس کا جنس کے ساتھ مقابلہ ہوتا ہے تو جودت اور عمدگی کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے اور اگر ایک جنس عمدہ ہو اور دوسری میں کچھ نقص ہو تو بھی تقابل متحقق ہو جاتا ہے اور صورت مسئلہ میں چونکہ دین دراہم ہیں اور لوٹا بھی انھی کی جنس سے ہے اس لیے جودت اور عمدگی کا اعتبار ساقط ہوگا اور لوٹا اگرچہ من حیث القیمت دین سے کم ہے لیکن من حیث الوزن تو دین کے برابر ہے اور لوٹے کی ہلاکت سے مرتہن دین کو وصول کرنے والا شمار کیا جائے گا بس فرق صرف اتنا ہوگا کہ دین جید تھا اور اس کے عوض مرتہن نے ردی مال وصول کیا ہے مگر اس سے استیفاء کے تحقق اور اس کے وقوع پر کوئی اثر نہیں ہوگا، کیونکہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ اموال ربویہ میں مقابلہ کے وقت جودت کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے۔

اور یہ ایسا ہے جیسے اگر کسی نے بدل صرف یا بیع سلم میں عمدہ دراہم سے چشم پوشی کر کے اس کی جگہ ردی دراہم لیے تو جائز ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اگر جید کی جگہ ردی لیا گیا ہے تو درست اور جائز ہے اور جب یہ جائز ہے، تو ظاہر ہے کہ مرتہن اپنے حق کو وصول کرنے والا بھی ہو گیا ہے امام صاحب رحمہم اللہ کے یہاں بھی اور حضرات صاحبین کے یہاں بھی، کیونکہ اگر وہ استیفاء کرنے والا نہ ہوتا تو اس کے نقض کی ضرورت ہی پیش نہ آتی حالانکہ صاحبین نے نقض استیفاء کی ضرورت ظاہر کی ہے جو اس امر کی بین دلیل ہے کہ استیفاء ہو چکا ہے اور جب استیفاء ہو چکا ہے تو اس کا نقض نہیں ہو سکتا، کیونکہ نقض وجوب ضمان کے لیے کیا جائے گا اور وجوب ضمان کے لیے ایک مطالب (طلب کرنے والا) اور ایک مطالب (جس سے طلب کیا جائے) کا ہونا ضروری ہے اور یہاں کوئی بھی مطالب نہیں ہو سکتا نہ راہن اور نہ ہی مرتہن، راہن تو اس لیے مطالب نہیں ہو سکتا ہے کہ اس کے مرہون یعنی ردی لوٹے کے عوض اس کا دین اداء ہو چکا ہے اب اگر وہ مطالب بن کر نقض استیفاء کرے گا تو اس میں اس کا ضرر ہے اور کون اس زمانے میں بے وقوف ہے کہ اپنے اوپر ضرر لازم کرے، اور مرتہن بھی مطالب نہیں ہو سکتا کیونکہ مرہون کے اس کے قبضے میں ہلاک ہونے کی وجہ سے ہم نے اسے مطالب قرار دیا ہے اور مطالب مدعی علیہ کے درجے میں ہوتا ہے، اب اگر ہم اسے مطالب قرار دیں تو ایک ہی آدمی کا مطالب اور مطالب بالفاظ دیگر مدعی علیہ اور مدعی بنتا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں نہ تو استیفاء کا نقض درست ہے نہ ہی مرتہن پر خلاف جنس سے ضمان کا وجوب درست ہے، کیونکہ جب ہم نے ہلاکت مرہون کی بناء پر استیفاء کو متحقق مان لیا ہے تو

گویا مرتہن ہی کو اس مرہون کا مالک مان لیا ہے اب اگر نقض استیفاء کر کے ہم مرتہن پر ضمان واجب کرتے ہیں تو گویا کہ مرتہن پر اس کی اپنی ملکیت کے لیے ضمان واجب کرتے ہیں حالانکہ انسان پر اپنی ہی ملک کے لیے ضمان واجب کرنا محال ہے اور جب ضمان واجب کرنا محال ہے تو پھر استیفاء کو توڑنا بھی محال ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ نے اخیر میں یہ عبارت درج کی ہے وبتعذر التضمین يتعذر النقض۔

وَقِيلَ هَذِهِ فُرِيْعَةٌ مَّا إِذَا اسْتَوْفَى الزُّيُوفَ مَكَانَ الْجِيَادِ فَهَلَكَ ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ وَهُوَ مَعْرُوفٌ، غَيْرَ أَنَّ الْبِنَاءَ لَا يَصِحُّ عَلَى مَا هُوَ الْمَشْهُورُ، لِأَنَّ مُحَمَّدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهَا مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَفِي هَذَا مَعَ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَبَضَ الزُّيُوفَ لِيَسْتَوْفِيَ مِنْ غَيْرِهَا، وَالزِّيَافَةُ لَا تَمْنَعُ الْإِسْتِيفَاءَ وَقَدْ تَمَّ بِالْهَلَاكِ وَقَبْضُ الرَّهْنِ لِيَسْتَوْفِيَ مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ فَلَا بُدَّ مِنْ نَقْضِ الْقَبْضِ وَقَدْ أُمِّكْنَ عِنْدَهُ بِالتَّضْمِينِ.

ترجمہ: اور کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ اس مسئلے کی فرع ہے جب قرض خواہ نے کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم وصول کیے اور وہ صرف ہو گئے پھر اسے کھوٹے پن کا علم ہوا، اور یہ مشہور ہے، علاوہ ازیں اس مسئلے پر ماقبل والے مسئلے کی بناء صحیح نہیں ہے جیسا کہ یہی مشہور ہے، اس لیے کہ اس مسئلے میں امام محمد رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور رہن والے مسئلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں، اور امام محمد رحمہ اللہ کے لیے فرق اس طرح ہے کہ قرض خواہ نے اس لیے کھوٹے دراہم پر قبضہ کیا ہے تاکہ ان کے عین سے وصول کر سکے اور کھونا ہونا وصولیابی سے مانع نہیں ہے اور ہلاکت کی وجہ سے استیفاء تام ہو گیا، اور رہن پر قبضہ اس لیے ضروری ہے تاکہ وہ دوسرے محل سے وصول کر سکے لہذا قبضہ کو توڑنا ضروری ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں بھی مرتہن کو ضامن بنا کر قبضہ کو توڑنا ممکن ہے۔

اللغات:

﴿الزیوف﴾ کھوٹے۔ ﴿الجیاد﴾ کھرے۔ ﴿التضمین﴾ ضامن بنانا۔

رہن کا مسئلہ مستقل ہے یا تفریع؟

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ رہن والا مسئلہ کوئی مستقل اور اصلی مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ دین کی فرع ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو سو (۱۰۰) درہم جید اودھار دیا پھر اس سے سو (۱۰۰) درہم لے کر اپنا قرض وصول کر لیا اور ان سو (۱۰۰) درہم کو خرچ کر دیا اور خرچ کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے اپنے قرض کے عوض جن سو (۱۰۰) درہم کو لیا تھا وہ کھرے نہیں بلکہ کھوٹے تھے تو اب امام اعظم رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں قرض خواہ اپنا حق وصول کر چکا اور مقروض ادا نیکی قرض سے سبکدوش ہو گیا، لیکن حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں قرض خواہ کو یہ حق ہے کہ وہ دوسرے سو کھوٹے دراہم مقروض کو دے کر اپنے کھرے سو (۱۰۰) دراہم وصول کر لے یہ اصل مسئلہ ہے اور مسئلہ رہن کو اسی پر متفرع کیا گیا ہے لیکن یہ تفریع درست نہیں ہے اور مسئلہ دین کی طرح مسئلہ رہن بھی مستقل اور اصل ہے، کیونکہ اصل میں امام محمد رحمہ اللہ امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں جب کہ فرع میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں، اگر مسئلہ رہن مسئلہ دین پر متفرع ہوتا تو اصل کی طرح رہن والے مسئلے میں بھی امام محمد رحمہ اللہ امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ ہوتے، اسی ضعف تفریع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے بھی یہاں قیل سے اسے بیان کیا ہے۔

والفرق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم بناء اور تفریع کو درست مان لیں تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اصل میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اور فرع میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اصل یعنی دین والے مسئلے میں کھولے دراہم پر قبضہ کا مقصد عین دراہم سے حق کی وصولیابی ہے اور دراہم کا کھولنا پن استیفاء سے مانع نہیں ہے، کیونکہ ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ ہم جنس کے لیے یہاں وصولیابی متحقق ہو جائے گی اور پھر کھولے دراہم کو وصول کر کے چونکہ قرض خواہ نے انھیں خرچ بھی کر دیا ہے اس لیے استیفاء مزید پختہ ہو گیا اور اب دائن اور مدیون دونوں ایک دوسرے کے حق سے بری اور سبکدوش ہو گئے۔

اس کے برخلاف رہن والے مسئلے میں مرہون پر قبضہ کرنے سے مرہون کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کے دین کی وصولیابی پختہ اور مؤکد ہو جائے اور رہن کی بنیاد پر وہ دوسرے محل اور غیر مرہون سے اپنا دین وصول کر لے اور ہلاکت کی صورت میں چونکہ مرہون رہن کا ضامن بن کر دوسرے محل سے وصولیابی کر سکتا ہے، اس لیے اس ہلاکت کی صورت میں جو استیفاء ہوا ہے اسے توڑ کر کے خلاف جنس اس کی قیمت کا ضمان دلایا جائے گا اور پھر اس ضمان کو مرہون کی جگہ رکھا جائے گا تاکہ اس کے عوض مرہون راہن سے اپنا دین وصول کر سکے۔

وَلَوْ انْكَسَرَ الْإِبْرَيقُ فِيهِ الْوَجْهَ الْأَوَّلِ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَأَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْفِكَاكِ، لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى أَنْ يَذْهَبَ شَيْءٌ مِنَ الدِّينِ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا ذَيْنَهُ بِالْجَوْدَةِ عَلَى الْإِنْفِرَادِ، وَلَا إِلَى أَنْ يَفْتَكَّهُ مَعَ النُّقْصَانِ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ، فَخَيْرُهُ أَنْ شَاءَ افْتَكَّهُ بِمَا فِيهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيَمَتَهُ مِنْ جَنْسِهِ أَوْ خِلَافِ جَنْسِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ وَالْمَكْسُورِ لِلْمُرْتَهِنِ بِالضَّمَانِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ إِنْ شَاءَ افْتَكَّهُ نَاقِصًا وَإِنْ شَاءَ جَعَلَهُ بِالذِّينِ إِعْتِبَارًا لِحَالَةِ الْإِنْكَسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْفِكَاكُ مَجَانًا صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْهَلَاكِ، وَفِي الْهَلَاكِ الْحَقِيقِيِّ مَضْمُونٌ بِالذِّينِ بِالْإِجْمَاعِ فَكَذًا فِيمَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ.

ترجمہ: اور اگر لوٹا ٹوٹ جائے تو پہلی صورت میں (اور وہ یہ ہے کہ جب لوٹے کی قیمت اس کے وزن کے برابر ہو) حضراتِ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں راہن کو رہن چھڑانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ کچھ بھی قرض کے ساقط ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لیے کہ مرہون صرف عمدگی کے ذریعہ اپنا قرضہ پانے والا ہوگا، اور نقصان کے ساتھ اسے چھڑانے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ اس میں راہن کا ضرر ہے لہذا ہم نے اسے اختیار دے دیا اگر چاہے تو اسے عمدہ کے عوض چھڑالے اور اگر چاہے تو مرہون کو اس کی قیمت کا ضامن بنادے خواہ جنس سے ہو یا خلاف جنس سے اور قیمت مرہون کے پاس رہن رہے گی، اور ٹوٹا ہوا لوٹا ضمان اداء کرنے کی وجہ سے مرہون کی ملک ہوگا۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر راہن چاہے تو نقصان کی حالت میں لوٹے کو چھڑالے اور اگر چاہے تو اسے قرض کا عوض ٹھہرا دے حالتِ انکسار کو حالتِ ہلاکت پر قیاس کرتے ہوئے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ جب مفت چھڑانا معتذر ہو گیا تو ٹوٹنا

ہلاکت کے درجے میں ہو گیا اور حقیقی ہلاکت کی صورت میں مرہون قرض کے بدلے بالا جماع مضمون ہوتا ہے لہذا اس صورت میں بھی مرہون قرض کے عوض مضمون ہوگا جو ہلاکت کے معنی میں ہو۔

اللغات:

﴿اِنْغَسَرَ﴾ ٹوٹنا۔ ﴿الابریق﴾ لوٹنا۔ ﴿الفکاک﴾ جدا کرنا۔ ﴿یفتکھ﴾ چھڑوائے۔

رہن میں رکھا لوٹا ٹوٹ جائے تو اس کا حکم:

اس سے پہلے جو بحث تھی وہ مرہون لوٹنے کے ہلاک ہونے کی صورت سے متعلق تھی اور اب جو بحث ہے وہ اس کے ٹوٹنے سے متعلق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مرتہن کے پاس مرہون لوٹا ہلاک نہ ہو بلکہ ٹوٹ جائے اور اس کی وجہ سے اس کی مالیت میں کمی آجائے تو کیا کیا جائے؟

فرماتے ہیں کہ اس صورت حال میں پہلی شکل میں یعنی جب لوٹنے کی قیمت اس کے وزن کے برابر ہو تو حضرات شیخین رحمہما کے یہاں راہن کو رہن یعنی ٹوٹا ہوا لوٹا چھڑانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہاں رہن چھڑانے کی دو ہی شکلیں ہیں اور دونوں ہی باطل ہیں:

○ پہلی شکل یہ ہے کہ راہن ٹوٹا ہوا لوٹا واپس لے لے اور ٹوٹنے کی وجہ سے جو اس میں نقص پیدا ہوا ہے اس کی وجہ سے دین میں سے تین درہم کم کر دے اور اس صورت میں مرتہن کا نقصان ہے بایں معنی کہ محض جودت اور ساخت میں کمی آنے سے اس کے اصل دین میں سے تین درہم کم کر دیے گئے اور جودت کی کمی سے مرتہن کو تین درہم وصول کرنے والا شمار کیا جا رہا ہے، حالانکہ متحد الجنس اموال ربویہ میں جودت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اس لیے یہ صورت باطل ہے۔

○ دوسری صورت یہ ہے کہ دین میں سے کسی چیز کا سقوط نہ ہو اور راہن اپنا معیوب لوٹا واپس لے کر مرتہن کو اس کا پورا حق اور دین اداء کر دے، لیکن یہ صورت بھی باطل ہے اس لیے کہ اس صورت میں راہن کا کھلا ہوا ضرر ہے، کہ اس نے صحیح و سالم لوٹا رہن رکھا اور اسے عیب دار لوٹا واپس مل رہا ہے، اس لیے یہ صورت بھی باطل ہے، لہذا ہم نے بیچ کا راستہ نکالا اور راہن کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار دیا۔

○ اگر وہ چاہے تو مرتہن کو اس کا پورا دین اداء کر کے ٹوٹا ہوا لوٹا واپس لے لے اور خسارہ برداشت کر لے۔

○ اور اگر چاہے تو مرتہن کو مرہون یعنی ٹوٹے ہوئے لوٹنے کی قیمت کا اسی کی جنس یعنی درہم سے یا اس کے خلاف جنس یعنی دنانیر سے ضامن بنائے اور پھر ضمان کی مقدار کو مرتہن کے پاس رہن رکھ دے بعد میں جب وہ مرتہن کا دین اداء کرے تو مرتہن اسے مذکورہ قیمت جو شکل ضمان اس کے پاس مرہون ہے واپس کر دے، اور جب مرتہن ٹوٹے ہوئے لوٹے کا ضامن ہو جائے گا تو لوٹا اسی کی ملکیت میں شامل اور داخل ہو جائے گا۔

وعند محمد ﷺ الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں بھی راہن کو دو اختیار ملیں گے۔

○ پہلا اختیار تو یہی ملے گا کہ وہ خسارہ برداشت کر کے ٹوٹا ہوا لوٹا واپس لے لے اور مرتہن کو اس کے دین کی پوری رقم دے دے۔

○ دوسرا اختیار یہ ملے گا کہ راہن ٹوٹے ہوئے لوٹے کو ہی دین کا بدل قرار دے دے اور حالت انکسار کو حالت ہلاکت پر قیاس کر کے مرتہن کے قرضہ سے برائت کا اعلان کر دے، کیونکہ جب یہاں ٹوٹے ہوئے لوٹے کی واپسی اور عدم واپسی راہن اور مرتہن کے نقصان کے بغیر ممکن نہیں ہے تو اسے مفت میں چھڑانا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں بھی راہن کا ضرر ہے، اس لیے بہتر اور عمدہ توجیہ یہی ہے کہ راہن ابریق مکسور کو ابریق مہلوک کے درجے میں شمار کر لے اور جس طرح مرہون لوٹا ہلاک ہونے سے وہ دین سے بری الذمہ ہو جاتا ہے، اسی طرح لوٹا ٹوٹنے سے بھی وہ دین سے بری الذمہ ہو جائے گا راہن اور مرتہن کا حساب ایک دوسرے سے صاف اور بے باک ہو جائے گا۔

قُلْنَا اِلسْتِيفَاءُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْمَالِيَّةِ وَطَرِيقُهُ اَنْ يَكُوْنَ مَضْمُونًا بِالْقِيَمَةِ ثُمَّ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ وَفِي جَعْلِهِ بِالذِّينِ اِعْلَاقُ الرَّهْنِ وَهُوَ حُكْمٌ جَاهِلِيٌّ فَكَانَ التَّضْمِينُ بِالْقِيَمَةِ اَوَّلَى .

ترجمہ: ہم جواب دیں گے کہ ہلاکت کے وقت مالیت سے استیفاء ہوتا ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرہون مضمون بالقیمت ہوتا ہے پھر مقاصہ ہوتا ہے جب کہ مرہون کو دین کا عوض قرار دینے میں رہن کا اغلاق ہے اور یہ زمانہ جاہلیت کا حکم ہے، اس لیے مرتہن کو قیمت کا ضامن بنانا ہی اولیٰ ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب:

صاحب ہدایہ یہاں سے امام محمد رحمہ اللہ کے نظریے کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی آپ کا مکسور لوٹے کو مہلوک پر قیاس کر کے اسے دین کا عوض قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں دین کی وصولیابی اس کی مالیت سے ہوتی ہے نہ کہ عین سے، اور مالیت سے وصولیابی کا طریقہ یہ ہے کہ مرتہن مہلوک مرہون کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے اور اس قیمت میں مقاصہ ہوتا ہے یعنی اسے پھر سے مرتہن ہی کے پاس رکھا جاتا ہے پھر جب راہن مرتہن کا دین اداء کرتا ہے تو مرتہن مرہون کی قیمت اس کے حوالے کرتا ہے اور معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔

اس کے برخلاف مرتہن کو قیمت کا ضامن بنائے بغیر مکسور مرہون کو دین کا عوض قرار دینے میں رہن کا اغلاق اور صفایا ہے اور مرتہن کے لیے احتساب کلی کا اثبات ہے کہ مرہون اس کے پاس موجود ہے اور اس کی ہلاکت کے بغیر وہ مرتہن کی ملکیت میں داخل ہو رہا ہے حالانکہ احتباس رہن اور اغلاق رہن زمانہ جاہلیت کا طریقہ تھا جسے شریعت محمدیہ نے صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ کی زبانی ”لایغلق الرهن“ کے فرمان سے منسوخ اور مردود کر دیا ہے اس لیے صورت مسئلہ میں مرتہن پر قیمت کا ضمان واجب کیے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے۔

وَفِي الْوَجْهِ الثَّالِثِ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ وَزْنِهِ ثَمَانِيَةً يَضْمَنُ قِيَمَتَهُ جَدِّدًا مِنْ خِلَافِ جَنْسِهِ أَوْ رَدِّيًّا مِنْ جَنْسِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ، وَهَذَا بِالِاتِّفَاقِ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ وَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّهُ يَعْتَبَرُ حَالَةَ الْإِنْكَسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ، وَالْهَلَاكُ عِنْدَهُ بِالْقِيَمَةِ.

ترجمہ: اور تیسری صورت میں اور وہ یہ ہے کہ جب لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے کم یعنی آٹھ درہم ہو تو مرتہن خلاف جنس سے مرہون کی جید قیمت کا اور ہم جنس سے رڈی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ قیمت اس کے پاس رہن ہوگی، اور یہ حکم متفق علیہ ہے حضرات شیخین کے یہاں تو ظاہر ہے، ایسے ہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی ہے کیونکہ وہ حالت انکسار کو حالت ہلاک پر قیاس کرتے ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہلاکت مضمون بالقیمت ہوتی ہے۔

تیسری صورت کی وضاحت:

صاحب ہدایہ نے وجہ ثانی کو بیان کرنے سے پہلے وجہ ثالث کو اس لیے بیان کیا ہے کہ وجہ ثانی میں تفصیل زیادہ ہے، اس لیے انھوں نے آپ کے دماغی بوجھ کو ہلکا کرنے کی غرض سے وجہ ثالث کو وجہ ثانی سے پہلے بیان کیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے کم ہو یعنی لوٹے کا وزن تو دس درہم ہو لیکن اس کی قیمت آٹھ درہم ہو تو اس صورت میں حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہم اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سب کے یہاں مرتہن کو قیمت کا ضامن بنا کر اس قیمت کو اُسی کے پاس رہن رکھا جائے گا، چنانچہ اگر وہ مرہون کی خلاف جنس سے ضمان دیتا ہے تو اسے جید مال دینا ہوگا ہاں اگر مرہون کی جنس مثلاً درہم ہی سے ضمان دے گا تو پھر اس پر گھٹیا اور رڈی درہم سے ضمان دینا واجب ہے تاکہ سود اور ربا لازم نہ آئے۔

وہذا بالاتفاق الخ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی مرتہن پر ضمان بالقیمت کا وجوب و لزوم حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں تو سمجھ میں آتا ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں پہلی صورت میں بھی مرہون کی ہلاکت پر مرتہن پر ضمان بالقیمت ہی واجب کیا گیا ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اس صورت میں ضمان بالقیمت کا وجوب سمجھ سے پرے ہے، کیونکہ پہلی صورت میں تو بڑی قوت سے انھوں نے مرہون کو مضمون بالدين قرار دیا تھا۔

صاحب ہدایہ اسی گتھی کو سلجھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس صورت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جو ضمان بالقیمت کا حکم ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ وہ حالت انکسار کو حالت ہلاکت پر قیاس کر کے مرہون کو مضمون مانتے ہیں، لیکن جب مرہون دین کی قیمت کے برابر ہو تب وہ مضمون بالدين ہوتا ہے جیسا کہ پہلی صورت میں ہے اور جب مرہون کی قیمت دین کی قیمت سے کم ہوتی ہے تو وہ مضمون بالقیمت ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں چونکہ مرہون کی قیمت کو دین سے کم فرض کیا گیا ہے اس لیے مرہون مضمون بالقیمت ہوگا۔

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ أَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهِ إِنِّي عَشَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ يَضْمَنُ جَمِيعَ قِيمَتِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ، لَأَنَّ الْبُعْرَةَ لِلْوِزْنِ عِنْدَهُ لَا لِلْجُودَةِ وَالرِّدَائَةِ، فَإِنْ كَانَ بِاعْتِبَارِ الْوِزْنِ كُلُّهُ مَضْمُونًا يُجْعَلُ كُلُّهُ مَضْمُونًا، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُ فَبَعْضُهُ، وَهَذَا لِأَنَّ الْجُودَةَ تَابِعَةٌ لِلذَّاتِ، وَمَتَى صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُونًا اسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ التَّابِعُ أَمَانَةً.

ترجمہ: اور دوسری صورت میں اور وہ یہ ہے کہ جب لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ ہو یعنی بارہ درہم ہو تو امام ابوحنیفہ

ﷺ کے یہاں مرتہن لوٹے کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن ہوگی، کیونکہ (اموال ربویہ میں) امام صاحب ﷺ کے یہاں وزن کا اعتبار ہے نہ کہ جودت اور ردائت کا، چنانچہ اگر وزن کے اعتبار سے پورا مرہون مضمون ہو تو پورے کو قیمت کے اعتبار سے مضمون قرار دیا جائے گا اور اگر بعض مرہون مضمون ہو تو بعض کو (من حیث القیمت) مضمون قرار دیا جائے گا اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ جودت ذات کے تابع ہے اور جب اصل مضمون ہوئی تو تابع کا امانت ہونا محال ہے۔

دوسری صورت کا بیان اور امام صاحب کی رائے:

اس عبارت سے لوٹے کی دوسری حالت کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ ہو مثلاً لوٹا دس درہم کا ہو اور اس کی قیمت بارہ درہم ہو تو اس صورت میں حضرات فقہائے احناف کے مختلف اقوال ہیں چنانچہ امام اعظم ﷺ کے یہاں مرتہن پورے لوٹے کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ قیمت اس کے پاس رہن ہوگی، اور جب راہن مرتہن کا قرضہ اداء کرے گا تو اسے وہ درہم ملیں گے، اس لیے کہ امام صاحب ﷺ اموال ربویہ میں وزن کو اصل مانتے ہیں اور جودت اور ردائت کا ان کے یہاں کوئی اعتبار نہیں ہے، اب اگر وزن کے اعتبار سے پورا مرہون مضمون ہو مثلاً مرہون کا وزن دین کے ہم وزن ہو تو اس صورت میں پورا مرہون من حیث القیمت مضمون ہوگا، اور اگر بعض مرہون من حیث الوزن مضمون ہو باقی طور کہ مرہون کا وزن دین کے وزن سے زائد ہو تو اس صورت میں قیمت کا بھی بعض حصہ ہی مضمون ہوگا اور باقی امانت ہوگا۔ (عنایہ/نہایہ) یہ گویا امام صاحب ﷺ کی اصل اور وجوب ضمان کے سلسلے میں ان کا بنیادی پوائنٹ ہے اور اس اصل کے پیش نظر صورت مسئلہ میں مرہون چونکہ باعتبار وزن پورا مضمون ہے اس لیے اس پورے کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا اور وہ وزن بارہ درہم ہے لہذا مرتہن پر بارہ درہم کا ضمان واجب ہوگا۔

وہذا الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب ﷺ کے یہاں جودت وغیرہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ جودت عرض اور تابع ہے اور وزن اصل اور ذات ہے اور جب اصل مضمون ہو تو پھر عرض اور تابع بھی مضمون ہوتا ہے، ورنہ اصل اور تابع کے حکم میں اختلاف ہوگا حالانکہ دونوں کا حکم ایک ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں چونکہ پورے مرہون کا ضمان واجب ہوا ہے اس لیے مرتہن پر وزن کے اعتبار سے مرہون کی پوری قیمت کا ضمان واجب ہوگا اور مرہون کے کسی بھی جزء کو وجوب ضمان سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا جائے گا۔

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ عَلَيْهِ يَضْمَنُ خَمْسَةَ أَسْدَاسِ قِيمَتِهِ وَتَكُونُ خَمْسَةُ أَسْدَاسِ الْإِبْرَيقِ لَهُ بِالضَّمَانِ وَاسْدُسُهُ يُفَرِّزُ حَتَّى لَا يَبْقَى الرَّهْنُ شَائِعًا وَيَكُونُ مَعَ قِيمَةِ خَمْسَةِ أَسْدَاسِ الْمَكْسُورِ رَهْنًا فَعِنْدَهُ تُعْتَبَرُ الْجَوْدَةُ وَالرِّدَائَةُ وَتُجْعَلُ زِيَادَةُ الْقِيمَةِ كَزِيَادَةِ الْوِزْنِ كَأَنَّ وَزَنَهُ اثْنَا عَشَرَ، وَهَذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ مُتَقَوِّمَةٌ فِي ذَاتِهَا حَتَّى تُعْتَبَرُ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِخِلَافِ جَنْسِهَا وَفِي تَصَرُّفِ الْمَرِيضِ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تُعْتَبَرُ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجَنْسِهَا سَمْعًا فَأَمَّا مَكَّنَ اعْتِبَارُهَا، وَفِي بَيَانِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ نَوْعُ طَوْلٍ يَعْرِفُ فِي مَوْضِعِهِ مِنَ الْمَبْسُوطِ وَالزِّيَادَاتِ مَعَ جَمِيعِ شَعْبِهَا.

ترجمہ: اور امام ابو یوسف ﷺ کے یہاں مرتہن لوٹے کی قیمت کے ۵/۶ کا ضامن ہوگا اور ضمان اداء کرنے کی وجہ سے لوٹے

کا $\frac{5}{4}$ مرتہن کا ہوگا اور اس کا سدس $\frac{1}{4}$ الگ کر لیا جائے گا تا کہ رہن شائع نہ باقی رہے اور یہ سدس ٹوٹے ہوئے لوٹے کی $\frac{5}{4}$ کے ساتھ رہن ہوگا، چنانچہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں جودت اور رداًت کا اعتبار کیا گیا ہے اور قیمت کی زیادتی کو وزن کی زیادتی کے مثل قرار دیا گیا ہے گویا کہ لوٹے کا وزن ہی بارہ درہم ہے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ جودت بذات خود مقوم ہے یہاں تک کہ خلاف جنس سے مقابلہ کے وقت اس کا اعتبار ہوتا ہے اور مریض کے تصرف میں اعتبار ہوتا ہے اگرچہ اپنی جنس سے مقابلہ کے وقت سماع شریعت کی وجہ سے جودت کا اعتبار نہیں ہوتا لہذا جودت کا اعتبار کرنا ممکن ہے۔

اور امام محمد رحمہ اللہ کا قول یہاں بیان کرنے میں کچھ طوالت ہے جسے اس کے مقام یعنی مبسوط اور زیادات میں اس کی تمام شاخوں سمیت جانا جاسکتا ہے۔

اللغات:

﴿اسداس﴾ سدس کی جمع، چھٹے۔ ﴿یفروز﴾ علیحدہ ہونا، جدا ہونا۔ ﴿مقومة﴾ قابل قیمت۔

دوسری وجہ کے متعلق امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول:

اس عبارت میں وجہ ثانی کے متعلق امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے اقوال کو بیان کیا گیا ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو لوٹا ٹوٹ گیا ہے اس کے کل چھ حصے کیے جائیں اور ان میں سے پانچ حصوں کی قیمت کا مرتہن سے ضمان لیا جائے اور ظاہر ہے کہ جب مرتہن پانچ حصوں کا ضمان دے دے گا تو وہ پانچ حصے اس کی اپنی ملکیت میں شمار ہوں گے اور ان کی قیمت پھر سے مرتہن کے پاس رہن ہوگی، اسی طرح پانچ حصوں کی قیمت کے ساتھ لوٹے کے چھ حصوں میں سے جو ایک حصہ بچا ہے وہ مرتہن کے پاس رکھا جائے گا تا کہ شیوع نہ لازم آئے، کیونکہ شیوع رہن کے لیے قاتل اور زہر ہلاہل ہے، بہر حال امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے جودت اور رداًت کا اعتبار کیا ہے اور اسی اعتبار کی وجہ سے قیمت کی زیادتی کو وزن کی زیادتی کے مثل قرار دیا ہے اور پورے وزن کو بارہ درہم شمار کیا ہے اسی لیے تو لوٹے کے چھ حصے کرائے گئے ہیں۔

وہذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے جو رداًت اور جودت کا اعتبار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جودت بذات خود مقوم ہے اور اگر خلاف جنس سے اس کا مقابلہ کیا جائے مثلاً عمدہ چاندی کے مقابل سونا ہو تو پھر چاندی کی جودت کا اعتبار ہوگا اور اسی سے قیمت لگائی جائے گی، اسی طرح اگر کسی مریض نے بحالت مرض سو عمدہ دراہم کو سو (۱۰۰) رڈی دراہم کے عوض بیچ دیا تو یہ بیع صرف جید کے تہائی مال سے نافذ ہوگی، کیونکہ مریض کے تصرف میں بھی جودت اور رداًت کا اعتبار کیا گیا ہے، ان دونوں نظیروں سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ جودت بذات خود مقوم ہے اور خلاف جنس سے مقابلہ کے وقت اس کے تقوم کا اثر اور پاور ظاہر ہوگا، البتہ ہم جنس کے ساتھ مقابلے کی صورت میں چونکہ شریعت نے ہمیں جودت کا اعتبار کرنے سے منع کر دیا ہے اس لیے ہم نے بھی چچی سادھ لی ہے، مگر چونکہ خلاف جنس سے مقابلہ کی صورت میں جودت کا اعتبار کرنے پر کوئی ممانعت نہیں ہے اس لیے رہن کے باب میں ہم نے اس کا اعتبار کیا ہے تا کہ راہن کو نقصان سے بچایا جاسکے۔

صاحب بنایہ کا بتایا ہوا طریقہ:

صورت مسئلہ میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے مرتہن کو جو لوٹے کے پانچ حصوں کا ضامن بنا کر اس کی قیمت بارہ درہم کے برابر

اس کا وزن بھی کر دیا ہے صاحب بنایہ نے اس کا طریقہ یہ بیان کیا ہے کہ مثلاً لوٹے کا وزن دس درہم ہو جیسا کہ اس مسئلے میں ہے تو اب دس میں سے ایک سدس کم کر دو اور دس کا سدس ایک درہم اور ایک درہم کا دو ٹکٹ ہوں گے، اب وزن میں جب یہ مقدار نکل گئی تو لوٹے کا وزن پانچ سدس یعنی آٹھ درہم اور ایک تہائی درہم رہ گیا اور چونکہ ہم نے پورے دس درہم وزن میں کل چھ سدس مانا ہے لہذا لازمی طور پر لوٹے کا $\frac{1}{5}$ چھ بٹا پانچ دس درہم ہوگا اور ان دس کے ساتھ ایک سدس جو الگ رکھا گیا تھا وہ بھی وزن کے ساتھ ملایا جائے گا اس لیے اس حوالے سے اس کا وزن بارہ درہم ہو جائے گا۔ (بنایہ ۱/۶۱۶ و بکذانی العنایہ)

وفی بیان الخ فرماتے ہیں کہ حضرت محمد ﷺ نے اس مسئلے پر اچھی خاصی محنت کی ہے اور ۲۶ فصلوں پر مشتمل کر کے اسے وضاحت کے ساتھ سمجھایا ہے اس لیے مزید تفصیل کے لیے مبسوط اور زیادات کا مطالعہ کریں ویسے بنایہ جلد ۱۱ ص ۶۱۶ سے لے کر ص ۶۱۸ تک میں بھی اسی کی جھلکیاں موجود ہیں۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَرَهْنَهُ الْمُشْتَرِي شَيْئًا بَعِيْنَهُ جَارَ اسْتِحْسَانًا، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ، وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ إِذَا بَاعَ شَيْئًا عَلَى أَنْ يُعْطِيَهُ كَفِيلًا مُعَيَّنًا حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ فَقِيلَ، وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهُ صَفَقَةٌ فِي صَفَقَةٍ وَهُوَ مِنْهُي عَنْهُ، وَلَآئِنَّ شَرْطَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِهِمَا وَمِثْلُهُ يَفْسِدُ الْبَيْعَ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ شَرْطٌ مَلَانِمٌ لِلْعَقْدِ، لِأَنَّ الْكِفَالَ وَالرَّهْنَ لِلِاسْتِثْنَاءِ وَأَنَّهُ يُلَانِمُ الْوُجُوبَ.

ترجمہ: اور جس شخص نے اس شرط پر غلام کو فروخت کیا کہ مشتری اس کے پاس کوئی معین چیز رہن رکھے گا تو استحساناً یہ جائز ہے، لیکن قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو، اور اسی قیاس اور استحسان پر یہ صورت ہے کہ جس کسی نے اس شرط پر کوئی چیز فروخت کی کہ مشتری بائع کو کوئی معین کفیل دے گا جو مجلس میں ہو اور وہ کفیل کفالت کو قبول کر لے، قیاس کی دلیل یہ ہے کہ یہ صفقہ در صفقہ ہے حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے اور اس لیے بھی کہ یہ ایسی شرط ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں عاقدین میں سے کسی ایک کا نفع بھی ہے اور اس طرح کی شرط بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرط عقد بیع کے مناسب ہے کیونکہ کفالہ اور رہن مضبوطی کے لیے ہوتے ہیں اور استیثاق وجوب ثمن کے مناسب ہے۔

اللغات:

﴿صفقۃ﴾ مٹھی، معاملہ، عقد۔ ﴿لا یقتضیہ﴾ عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا۔ ﴿منفعۃ﴾ فائدہ۔ ﴿ملانم﴾ مناسب، موافق۔

بیع بشرط الرهن:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے ہاتھ اس شرط پر اپنے غلام کو فروخت کرے کہ تمہارے پاس جو موبائل ہے وہ تم میرے پاس رہن رکھ دو اور جب ثمن ادا کرو گے تو اپنا موبائل واپس لے لینا، یا اس شرط کے ساتھ بائع اپنا غلام فروخت کرے کہ مجلس عقد میں مشتری کا کوئی دوست موجود ہو اور مشتری اسے ادائے ثمن کا کفیل بنادے اور وہ دوست کفیل بن کر اسے قبول کر لے تو ان دونوں صورتوں میں حضرات فقہائے کرام کے یہاں بغیر کسی اختلاف کے بیع اور عقد جائز ہے، لیکن فقہائے کرام کے علاوہ دو

مفتیوں کا اس میں اختلاف ہے ان میں سے ایک قیاس ہے اور دوسرے مفتی صاحب کا نام استحسان ہے چنانچہ استحساناً تو بیع جائز ہے لیکن قیاساً جائز نہیں ہے۔

قیاس کی دلیل یہ ہے کہ جب یہاں بیع و شراء کا معاملہ ہو رہا ہے تو اس میں رہن کو داخل کرنے کی کیا ضرورت ہے یہ تو صفقہ فی صفقہ ہے یعنی ایک عقد کے اندر دوسرا عقد کرنا ہے حالانکہ ہمیں صفقہ فی صفقہ سے منع کیا گیا ہے، اس لیے اس حوالے سے قیاساً یہ بیع جائز نہیں ہے، قیاس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے بایں معنی کہ اگر بائع یہ شرط نہ لگائے تو از روئے عقد بیع مشتری پر کوئی چیز رہن رکھنا ضروری نہیں ہے اور پھر اس میں بائع کا نفع ہے اس لیے بھی اس شرط کی وجہ سے عقد جائز نہیں ہے۔

وجہ الاستحسان الخ فرماتے ہیں کہ ہم نے صورت مسئلہ میں قیاس کو ترک کر کے استحسان کا دامن تھاما ہے اور عقد کو جائز قرار دیا ہے اور رہن رکھنے یا کفیل بنانے کی شرط اگر مقتضائے عقد کے موافق نہیں ہے تو اس کے مخالف بھی نہیں ہے، بلکہ اگر گہرائی اور سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جائے تو یہ شرط مقتضائے عقد کے مناسب ہی ہے، کیونکہ غلام کی خریداری اور اس پر قبضہ کے بعد مشتری پر ثمن واجب ہوگا اور رہن اور کفالہ سے اسی وجوب کا استیثاق مقصود ہے، اس لیے ان دونوں کی شرط لگانا درست اور جائز ہے لہذا عقد بیع بھی جائز ہے۔

فَإِذَا كَانَ الْكَفِيلُ حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ وَالرَّاهِنُ مُعَيَّنًا اِعْتَبَرْنَا فِيهِ الْمَعْنَى وَهُوَ مِلَاتِمُ فَصَحَّ الْعَقْدُ، وَإِذَا لَمْ يَكُنِ الرَّهْنُ وَلَا الْكَفِيلُ مُعَيَّنًا أَوْ كَانَ الْكَفِيلُ غَائِبًا حَتَّى افْتَرَقَا لَمْ يَبْقَ مَعْنَى الْكِفَالَةِ وَالرَّهْنُ لِلْجَهَالَةِ فَبَقِيَ الْاِعْتِبَارُ لِعَيْنِهِ فَيَفْسُدُ، وَلَوْ كَانَ غَائِبًا فَحَضَرَ فِي الْمَجْلِسِ وَقَبِلَ صَحَّ.

ترجمہ: پھر جب کفیل مجلس میں حاضر ہو اور رہن متعین ہو تو ہم نے اس میں معنی کا اعتبار کیا ہے اور معنی عقد کے مناسب ہے، اس لیے عقد صحیح ہے، لیکن اگر رہن اور کفیل معین نہ ہوں یا کفیل غائب ہو یہاں تک کہ عاقدین ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو جہالت کی وجہ سے کفالت اور رہن کے معنی باقی نہ رہے لہذا عین شرط کا اعتبار باقی رہ گیا اس لیے عقد فاسد ہو جائے گا، اور اگر کفیل غائب تھا پھر مجلس میں حاضر ہو کر اس نے کفالت کو قبول کر لیا تو عقد صحیح ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿حاضر﴾ موجود۔ ﴿معین﴾ متعین۔ ﴿ملاتم﴾ مناسب۔ ﴿افترقا﴾ وہ دونوں جدا ہو گئے۔

مذکورہ مسئلے کی مزید تفصیل:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ما قبل میں جو ہم نے استحساناً عقد کو جائز قرار دیا ہے وہ جواز اسی صورت میں ہے جب ثمن مرہون متعین ہو اور کفالہ کی صورت میں کفیل مجلس عقد میں حاضر ہو اور وہ کفالہ کو قبول بھی کر لے، لیکن اگر ثمن مرہون متعین نہ ہو یا کفیل مجلس میں موجود نہ ہو یا موجود ہو لیکن وہ قبول نہ کرے تو ان صورتوں میں عقد جائز نہیں ہوگا، کیونکہ بیع کے اندر رہن یا کفالہ کی جو شرط لگائی گئی ہے درحقیقت اس کے دو پہلو ہیں، (۱) لفظ کا اور (۲) معنی کا اور لفظ کے اعتبار سے تو واقعی یہ صفقہ فی صفقہ ہے اور ناجائز ہے جیسا کہ قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے، لیکن معنی کے اعتبار سے یہ شرط مقتضائے عقد کے مناسب ہے، کیونکہ اس سے ثمن کا استیثاق مقصود ہے، اس لیے ہم نے رہن کے متعین ہونے اور کفیل کے جائز ہونے اور قبول کرنے کی صورت میں شرط کے معنی کا اعتبار کر کے عقد کو

جائز قرار دیا ہے اور مرہون کے متعین نہ ہونے یا کفیل کے حاضر نہ ہونے اور قبول نہ کرنے کی صورت میں شرط کے لفظ کا اعتبار کر کے عقد کو ناجائز قرار دیا ہے، کیونکہ اس صورت میں صرف شرط ہی شرط رہ جائے گی اور لفظ کے اعتبار سے وہ اپنا عمل کر کے اسے صفقہ فی صفقہ بنا ڈالے گی اور ظاہر ہے کہ صفقہ فی صفقہ ناجائز ہے، اس لیے اس صورت میں عقد بھی ناجائز ہوگا۔

ولو كان غابا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کفیل بوقت کفالہ مجلس میں حاضر نہیں تھا لیکن متعاقبین کے مجلس عقد سے جدا ہونے سے پہلے پہلے وہ حاضر ہو گیا اور اس نے کفالہ قبول کر لیا تو جائز ہے، کیونکہ اب شرط کا معنی یعنی استیاقی ثمن تحقق ہو گیا ہے اور ازروئے معنی تو یہ شرط جائز ہی ہے۔

وَلَوْ امْتَنَعَ الْمُشْتَرِي عَنْ تَسْلِيمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرُ عَلَيْهِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ يُجْبَرُ، لِأَنَّ الرَّهْنَ إِذَا شُرِطَ فِي الْبَيْعِ صَارَ حَقًّا مَنْ حَقَّقَهُ كَالْوَكَّالَةِ الْمَشْرُوطَةِ فِي الرَّهْنِ فَيَلْزَمُهُ بِلْزُومِهِ، وَنَحْنُ نَقُولُ الرَّهْنُ عَقْدٌ تَبَرُّعٌ مِنْ جَانِبِ الرَّاهِنِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا جَبْرٌ فِي التَّبَرُّعَاتِ، وَلَكِنَّ الْبَائِعَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَّ الْبَيْعَ، لِأَنَّهُ وَصَفَ مَرْغُوبٌ فِيهِ وَمَا رَضِيَ إِلَّا بِهِ فَيَتَخَيَّرُ بِفَوَائِهِ إِلَّا أَنْ يَذْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ حَالًا لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ أَوْ يَذْفَعَ قِيمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا، لِأَنَّ يَدَ الْإِسْتِيفَاءِ تَبَيَّنَتْ عَلَى الْمَعْنَى وَهُوَ الْقِيَمَةُ.

ترجمہ: اور اگر مشتری مرہون کو سپرد کرنے سے رُک جائے تو اس پر جبر نہیں کیا جائے گا، امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جبر کیا جائے گا، کیونکہ رہن جب بیع میں مشروط ہو گیا تو وہ حقوق بیع میں سے ایک حق ہو گیا جیسے وہ کالت جو رہن میں مشروط ہو لہذا بیع لازم ہونے کی وجہ سے رہن بھی مشتری پر لازم ہو جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ رہن راہن کی طرف سے عقد تبرع ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور تبرعات میں جبر نہیں چلتا، لیکن بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو ترک رہن پر راضی ہو جائے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے، کیونکہ رہن بیع کا وصف مرغوب ہے اور بائع اسی پر راضی بھی ہوا ہے اس لیے اس وصف کے فوت ہونے سے بائع کو اختیار ملے گا لایہ کہ مشتری فوراً ثمن دے دے (تو اختیار نہیں ہوگا) کیونکہ مقصود حاصل ہو چکا ہے یا مشتری مرہون کی قیمت رہن دیدے، کیونکہ وصولیابی کا قبضہ معنی پر ثبات ہوتا ہے اور وہ (معنی) قیمت ہے۔

اللغات:

﴿امتنع﴾ رُک گیا، باز آ گیا۔ ﴿تسلیم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿یجبر﴾ اس پر جبر اور زبردستی کی جائے گی۔ ﴿تبرع﴾ زیادتی۔ ﴿نفل﴾ غیر واجب کام۔ ﴿یتخیر﴾ پسند کر لے، چن لے۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصولیابی۔

امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف اور دلیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے رہن کی شرط کے ساتھ اپنا غلام فروخت کیا اور رہن عقد میں طے ہو گیا لیکن جب دیئے کا وقت آیا تو مشتری مرہون کی سپردگی سے انکار کرنے لگا تو ہمارے یہاں مشتری پر اس سلسلے میں جبر نہیں کیا جائے گا، لیکن امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں مشتری پر جبر کیا جائے گا، کیونکہ جب بیع میں رہن مشروط ہو گیا تو بیع کے حقوق کی طرح ایک حق ہو گیا جیسے اگر کسی راہن نے

دوسرے آدمی کو وکیل بنایا کہ جب دین کی ادائیگی کا وقت آئے گا تو تم مرہون کو فروخت کر کے میرا قرضہ ادا کر دینا تو یہ وکالت لازم ہوگئی اور موکل یعنی راہن کو وکالت سے معزول نہیں کر سکتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی عقد رہن بیع میں لازم ہوگا اور اگر مشتری مرہون کی سپردگی سے انکار کرتا ہے تو اس پر جبر کیا جائے گا، کیونکہ حق واجب کی سپردگی کے لیے جبر کیا جاسکتا ہے۔

ونحن نقول الخ صاحب ہدایہ ہماری دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی ماقبل میں بیان کردہ ہماری تفصیلات کے مطابق رہن راہن کی جانب سے تبرع ہوتا ہے اور یہ ضابطہ مسلم ہے کہ ”لا جبر فی التبرعات“ یعنی تبرعات میں جبر نہیں چلتا، اس لیے صورت مسئلہ میں مشتری پر جبر نہیں کیا جائے گا البتہ بائع کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا:

(۱) یا تو وہ رہن کے بغیر ہی بیع مکمل کر لے اور وقت پر مشتری سے اپنا ثمن لے لے۔

(۲) اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے، کیونکہ وہ وصف مرغوب یعنی رہن ہی کی وجہ سے ادھار معاملہ کرنے پر راضی ہوا تھا مگر جب عقد میں یہ وصف فوت ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ بائع کو بیع مکمل کرنے اور نہ کرنے کا اختیار تو ملے گا ہی۔

ہاں اگر مشتری تسلیم مرہون سے انکار کے ساتھ ہی بیع کا ثمن ادا کر دے یا ثمنی مرہون کے بجائے اس کی قیمت رہن رکھنا چاہے تو ان دونوں صورتوں میں بائع کا اختیار ساقط ہو جائے گا، کیونکہ پہلی صورت یعنی ثمن ادا کرنے کی صورت میں بائع کو اس کا مقصود یعنی ثمن مل چکا ہے، اس لیے رہن کا معاملہ اب بے سود ہے اور دوسری صورت میں اسے مرہون کی مالیت حاصل ہے اور یہ استیفاء کا ثبوت مالیت ہی پر حاصل ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں گویا رہن کا مقصود حاصل ہے لہذا اس صورت میں بھی بائع کا اختیار ساقط ہو جائے گا۔

قَالَ وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِدَرَاهِمَ فَقَالَ لِلْبَائِعِ أُمِسْكَ هَذَا الثَّوْبَ حَتَّى أُعْطِيَكَ الثَّمَنَ فَالثَّوْبُ رَهْنٌ، لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا يُنْبِئُ عَنْ مَعْنَى الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ إِلَى وَقْتِ الْإِعْطَاءِ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي حَتَّى كَانَتْ الْكَفَالَةُ بِشَرْطِ بَرَاءَةِ الْأَصْلِ حَوَالَةً، وَالْحَوَالَةُ فِي ضِدِّ ذَلِكَ كَفَالَةٌ، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَكُونُ رَهْنًا، وَمِثْلُهُ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّ قَوْلَهُ أُمِسْكَ يَحْتَمِلُ الرَّهْنَ وَيَحْتَمِلُ الْإِيْدَاعَ، وَالْقَائِي أَقْلُهُمَا فَيَقْضِي بِشَوْنِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أُمِسْكَ بِدَيْنِكَ أَوْ بِمَالِكَ، لِأَنَّهُ لَمَّا قَابَلَهُ بِالذَّيْنِ فَقَدْ عَيَّنَّ جِهَةَ الرَّهْنِ، قُلْنَا لَمَّا مَدَّهُ إِلَى الْإِعْطَاءِ عَلِمَ أَنَّ مَرَادَهُ الرَّهْنَ.

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ جس شخص نے دراہم کے عوض کپڑا خریدا اور بائع سے کہا تم اس کپڑے کو رکھ لو یہاں تک کہ میں تمہیں ثمن دے دوں تو کپڑا رہن ہوگا، کیونکہ مشتری نے ایسا جملہ ادا کیا ہے جو معنی رہن کی خبر دیتا ہے اور وہ ثمن دینے کے وقت تک کپڑے کو روکنا ہے اور عقود میں معافی ہی کا اعتبار ہوتا ہے حتیٰ کہ برائت اصل کی شرط کے ساتھ کفالہ حوالہ ہو جاتا ہے اور اس کی ضد میں حوالہ کفالت ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ کپڑا رہن نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح مروی ہے، کیونکہ مشتری کا اُمِسْكَ کہنا رہن کا بھی احتمال رکھتا ہے اور ایذا کا بھی اور ایذا دونوں میں اخف ہے لہذا اسی کے ثبوت کا فیصلہ کیا جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب مشتری نے امسکہ بدینک او بمالک کہا ہو، کیونکہ جب اس نے کپڑے کو دین کا مقابل ٹھہرایا تو

رہن کی جہت کو متعین کر دیا۔

ہم کہتے ہیں کہ جب اس نے امساک کو اعطاء تک دراز کیا تو معلوم ہو گیا کہ رہن ہی اس کی مراد ہے۔

اللغات:

﴿أَمْسَكَ﴾ روک لے۔ ﴿بَیِّنٌ﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿الإعطاء﴾ دینا، فراہم کرنا۔ ﴿العبرة﴾ اعتبار۔ ﴿العقود﴾ معاملات۔ ﴿الإيداع﴾ امانت رکھوانا۔

رہن کی ایک صورت میں امام زفر ابو یوسف رحمہ اللہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے کپڑا خریدا اور بائع کو ثمن نہیں دیا، بلکہ یہ کہا کہ جب تک میں تمہارا ثمن نہ دے دوں اس وقت تک یہ کپڑا اپنے پاس رکھے رہو تو اب ہمارے یہاں وہ کپڑا رہن ہوگا جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں وہ امانت ہوگا، اس کپڑے کے رہن ہونے پر ہماری دلیل یہ ہے کہ اگرچہ مشتری کے کلام سے بظاہر رہن کا تحقق نہیں ہو رہا ہے، لیکن معنی کے اعتبار سے وہ رہن کی خبر دے رہا ہے بایں معنی کہ مشتری نے امسکہ حتی أعطیک الثمن کہہ کر ثمن دینے تک اس کپڑے کو روک رکھنے کے لیے کہا ہے اور رہن میں بھی یہی ہوتا ہے کہ قرضہ دینے تک مرہون مرتہن کے پاس رہتا ہے، اس لیے اس حوالے سے صورت مسئلہ میں مذکورہ کپڑا بائع کے پاس رہن ہوگا، کیونکہ معنا اس میں رہن کا معنی موجود ہے اور عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔

اس کو آپ اس مثال سے بھی سمجھ سکتے ہیں کہ کفالہ میں مکفول لہ اصيل اور کفیل دونوں سے حق کا مطالبہ کر سکتا ہے جب کہ حوالے میں اصيل بری الذمہ ہو جاتا ہے اور صرف حوالہ قبول کرنے والے سے مطالبہ ہوتا ہے، لیکن اگر کفالہ میں اصيل کے بری ہونے کی شرط لگا دی جائے پہلے مسئلہ میں یا حوالہ میں اس کے بری نہ ہونے کی شرط لگا دی جائے تو وہ کفالہ بن جائے گا، کیونکہ براءت اور عدم براءت کی شرط لگانے سے حوالہ اور کفالہ معنی کے اعتبار سے بدل جاتے ہیں اور العبرة للعقود فی المعانی کے پیش نظر لفظاً منعقد ہونے والا کفالہ حوالہ اور حوالہ کفالہ بن جائے گا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی معنی کے اعتبار سے عقد رہن متحقق ہو جائے گا۔

امام زفر رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کے قول امسک هذا الثوب میں رہن کا بھی احتمال ہے اور ودیعت کا بھی احتمال ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب اقویٰ کے اثبات کی قطعی اور ظاہری دلیل نہ ہو تو حکم کو اخف کی طرف پھیرا جاتا ہے اس لیے صورت مسئلہ میں ہم نے امسک الخ کو ودیعت کی طرف پھیر دیا، کیونکہ ودیعت رہن سے اخف اور معمولی ہے اس لیے کہ اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا جب کہ رہن مضمون ہوتا ہے۔

بخلاف ما إذا قال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے امسکہ بدینک یا بمالك کہا تو اس صورت میں امام زفر رحمہ اللہ وغیرہ کے یہاں بھی اس سے رہن ہی متحقق ہوگا، کیونکہ جب مشتری نے بدینک یا بمالك کہا تو گویا اس نے ثوب کا دین اور مال سے مقابلہ کر کے رہن کے احتمال کو تقویت دے دی، اس لیے اب اس سے انحراف کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ پہلے مسئلہ میں امام زفر رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی بیان کردہ دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہاں بھی رہن کا احتمال رائج ہے، کیونکہ جب مشتری نے امساک ثوب کی مدت اعطائے ثمن بیان کر دی ہے تو یہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا مقصد رہن ہی ہے ودیعت نہیں ہے۔

فصل

یہ فصل بھی رہن اور امور رہن کے بیان سے متعلق ہے، اس سے پہلے رہن واحد، راہن واحد اور مرتہن واحد کو بیان کیا گیا تھا اور اب اس فصل میں رہن، راہن یا مرتہن میں سے کسی ایک کے متعدد اور ڈبل ہونے کو بیان کیا جائے گا اور ظاہر ہے کہ واحد اشئین پر مقدم ہی ہوتا ہے، اسی لیے بیان واحد کے بعد تعدد کو بیان کیا جا رہا ہے۔ (بنایہ ج ۱۱)

وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِالْفِ قَضَى حِصَّةَ أَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْضِيَهُ حَتَّى يُؤَدِّيَ بَاقِيَ الدَّيْنِ، وَحِصَّةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا يَخْصُهُ إِذَا قُسِمَ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَتِهِمَا، وَهَذَا لِأَنَّ الرَّهْنَ مَحْبُوسٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ فَيَكُونُ مَحْبُوسًا بِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ مَبَالِغَةً فِي حَمْلِهِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ وَصَارَ كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ.

ترجمہ: جس شخص نے ایک ہزار کے عوض دو غلام رہن رکھا اور ان میں سے ایک کا حصہ اداء کر دیا تو باقی دین اداء کرنے سے پہلے اس کے لیے اس غلام پر قبضہ کرنے کا حق نہیں ہے، اور ان میں سے ہر ایک کا حصہ وہ ہے جو دین کو ان کی قیمت پر تقسیم کرنے سے ان کے حصے میں آئے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ رہن کل دین کے عوض محبوس ہے لہذا وہ دین کے اجزاء میں سے ہر جزء کے عوض محبوس ہوگا تا کہ ادائے دین میں راہن کو ابھارنے پر مبالغہ حاصل ہو اور یہ ایسا ہو گیا جیسے بائع کے مقصد میں بیع کا ہونا۔

اللغات:

﴿قَضَى﴾ ادا کر دیا۔ ﴿حِصَّة﴾ مقررہ پہلو۔ ﴿مَا يَخْصُهُ﴾ جو اس کے ساتھ خاص ہے۔ ﴿قُسِمَ﴾ تقسیم کیا جائے۔

دو چیزیں رہن رکھنے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر دوسرے کا دو ہزار (۲۰۰۰) روپیہ قرض تھا اور مدیون نے قرض کے عوض قرض خواہ کے پاس اپنے دو غلام رہن رکھ دیئے ان میں سے ایک کی قیمت مثلاً تیرہ سو (۱۳۰۰) روپے تھی اور دوسرے غلام کی قیمت سات سو (۷۰۰) روپے تھی پھر مقروض نے قرض خواہ کو ایک غلام کی قیمت مثلاً تیرہ سو (۱۳۰۰) روپے اداء کر دیئے تو کیا اب وہ اس قیمت والے غلام کو قرض خواہ سے واپس لے سکتا ہے یا نہیں؟

فرماتے ہیں کہ راہن اور مقروض کو پورا قرضہ اداء کرنے سے پہلے کسی بھی غلام کو واپس لینے کا حق نہیں ہے ہاں جب وہ قرض

کی پوری رقم یعنی دو ہزار (۲۰۰۰) اداء کر دے گا تو اپنے دونوں غلاموں کو واپس لینے کا حق دار ہوگا، کیونکہ رہن یعنی دونوں غلام پورے دین یعنی پورے دو ہزار (۲۰۰۰) روپے کے عوض مجبوس ہیں، لہذا یہ جس دین کے ہر ہر جزء کے عوض ہوگا اور جب تک دین کا ایک روپیہ بھی باقی رہے گا اس وقت تک راہن کو مرتہن یعنی قرض خواہ سے اپنے مرہون میں ہاتھ لگانے کا حق نہیں ہوگا، جیسے بیع میں ہوتا ہے کہ اگر کسی نے دو ہزار (۲۰۰۰) کے عوض دو غلام خریدا ان میں سے ایک غلام کی قیمت مثلاً تیرہ سو (۱۳۰۰) روپے مشتری کو دے دیئے تو اس کے لیے باقی ثمن اداء کرنے سے پہلے کسی بھی غلام کو لینا یا لینے کا مطالبہ کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی پورا دین اداء کرنے سے پہلے کسی بھی غلام کو مرتہن سے واپس لینا درست نہیں ہے، اور ایسا اس لیے کیا جا رہا ہے تاکہ راہن اور دائن جلد از جلد قرض اداء کرنے کی فکر کریں اور جب اس نے قرض کی اکثر رقم اداء کر دی ہے تو باقی رقم بھی اداء کر کے قرض کے بوجھ سے آزاد ہو جائے اور اپنے غلاموں کو مرتہن کے قبضے سے آزاد کرالے۔

وحصة كل واحد الخ اس جزء کا حاصل یہ ہے کہ رہن رکھے گئے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کے حصے کی شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ ان کی قیمت لگا کر اس قیمت کو قرض پر تقسیم کیا جائے اور جس کے حصے میں جتنی قیمت آئے اسی کے مطابق اس کے حصے میں قرض بھی شمار کیا جائے گا۔

فَإِنْ سَمَّى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَعْيَانِ الرَّهْنِ شَيْئًا مِنَ الْمَالِ الَّذِي رَهْنَهُ بِهِ فَكَذَا الْجَوَابُ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ، وَفِي الزِّيَادَاتِ لَهُ أَنْ يُقْبَضَهُ إِذَا أَذَى مَا سَمَّى لَهُ، وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْعَقْدَ مُتَّحِدًا لَا يَتَفَرَّقُ بِتَفَرُّقِ التَّسْمِيَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَجْهُ الثَّانِي أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى الْإِتِّحَادِ، لِأَنَّ أَحَدَ الْعَقْدَيْنِ لَا يَصِيرُ مُشْرُوطًا فِي الْآخَرِ، أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَوْ قَبِلَ الرَّهْنُ فِي أَحَدِهِمَا جَارًا.

ترجمہ: پھر اگر راہن نے اعیان مرہونہ میں سے ایک کے لیے اس مال میں سے جن کے عوض رہن رکھا ہے کچھ مال کی تعیین کر دی تو مبسوط کی روایت کے مطابق یہی حکم ہے اور زیادات میں ہے کہ جب راہن نے مرہون کا متعین کردہ حصہ اداء کر دیا تو اسے اس مرہون پر قبضہ کرنے کا حق ہے، اول کی دلیل یہ ہے کہ عقد متحد ہے اس لیے تسمیہ کے متفرق ہونے سے متفرق نہیں ہوگا جیسے بیع میں ہے، اور ثانی کی دلیل یہ ہے کہ اتحاد کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ عقدوں میں سے ایک دوسرے میں مشروط نہیں ہوتا، کیا دکتا نہیں کہ اگر مرتہن دو میں سے ایک ہی میں رہن قبول کرے تو جائز ہے۔

اللغات:

﴿سَمَّى﴾ نام لیا، مقرر کیا، بیان کر دیا۔ ﴿اعیان﴾ چیزیں۔ ﴿مُتَّحِدٌ﴾ ایک ہے، علیحدہ نہیں۔ ﴿یتفرق﴾ جدا ہوتا ہے، علیحدہ ہوتا ہے۔

رہن میں رکھی چیزوں کی علیحدہ حیثیت متعین کرنا:

اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ راہن نے دو ہزار کے عوض مثلاً دو غلام رہن رکھ دیا اور اس نے دونوں غلاموں یعنی چٹو اور

مٹو میں سے کسی کو بھی دین کے حصے کا عوض نہیں قرار دیا تھا، یہاں یہ مسئلہ ہے کہ راہن اور مرتہن اور مقروض نے جن دو غلاموں کو قرض یعنی دو ہزار کے عوض رہن رکھا ہے ان میں سے ہر ایک کے حصے کا دین بھی متعین کر دیا کہ چنودین میں سے تیرہ سو (۱۳۰۰) روپے کے عوض ہے اور منوسات سو (۷۰۰) روپے کے عوض ہے، اس کے بعد اس نے چنوکا عوض یعنی تیرہ سو (۱۳۰۰) روپے اداء کر دیا تو کیا اس صورت میں بھی وہ چنوکو مرتہن سے واپس نہیں لے سکتا؟

فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں مبسوط اور زیادات کی روایتوں میں فرق ہے، مبسوط کی روایت کے مطابق اس صورت میں بھی راہن مرتہن سے چنوکو واپس نہیں لے سکتا جب کہ زیادات میں یہ صراحت ہے کہ اگر راہن نے دونوں مرہون غلاموں میں سے کسی ایک غلام کی قیمت اداء کر دی تو وہ اس غلام کو مرتہن سے واپس لینے کا حق دار ہے۔

روایت مبسوط کی دلیل یہ ہے کہ جب راہن نے ایک ہی دین کے عوض ایک ہی عقد میں دونوں غلاموں کو رہن رکھا ہے تو اس صراحت اور دین کے مقابلے میں غلاموں کی وضاحت سے اس عقد کا توحہ ختم نہیں ہوگا اور حسب سابق وہ ایک ہی عقد شمار ہوگا اور جب ایک شمار ہوگا تو پھر اس کا حکم یہی ہوگا کہ پورا دین اداء کرنے سے پہلے راہن کے لیے غلام کو واپس لینا تو درکنار اس نیت سے ہاتھ لگانا بھی مشکل ہوگا، جیسے اگر کسی نے دو ہزار کے عوض مثلاً دو غلام خریدا لیکن اس نے ایک ہی غلام کا ثمن اداء کیا تو پورا ثمن اداء کرنے سے پہلے مشتری کے لیے ایک غلام لینے کا حق نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی پورا دین ادا کرنے سے پہلے راہن کے لیے کسی بھی غلام کو لینے کا حق نہیں ہے۔

روایت زیادات کی دلیل یہ ہے کہ جب راہن نے ہر غلام کے حصہ دین کی صراحت کر دی تو یہ درحقیقت دو عقد ہو گئے اور عقد میں اتحاد ختم ہو گیا، کیونکہ دو عقدوں میں سے ایک دوسرے کے لیے شرط نہیں ہوتا، اور اگر ہم اسے ایک ہی عقد مانیں تو پھر راہن کی صراحت کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہوگا، اس لیے یہ دو عقد شمار ہوں گے اور جب دو عقد ہوں گے تو ظاہر ہے کہ ان میں سے جس کا عوض دیا جائے گا اس کی واپسی کے مطالبہ کا حق ہوگا، ان کے دو عقد ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ اگر دونوں غلاموں میں سے مرتہن صرف ایک ہی میں رہن کو قبول کرے اور دوسرے میں نہ کرے تو بھی یہ جائز ہے، اگر یہ ایک ہی عقد ہوتا تو ہرگز ایک میں قبول کرنا جائز نہ ہوتا، اس سے بھی روایت زیادات ہی کو ترجیح مل رہی ہے۔

قَالَ فَإِنَّ رَهْنَ عَيْنًا وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بَدَيْنَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جَازٌ، وَجَمِيعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لِأَنَّ الرَّهْنَ أُضِيفَ إِلَى جَمِيعِ الْعَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا شُيُوعَ فِيهِ، وَمَوْجِبُهُ صَيْرُورَتُهُ مُحْتَبَسًا بِالذَّيْنِ، وَهَذَا مِمَّا لَا يَقْبَلُ الْوُصْفَ بِالتَّجْزِئِ فَصَارَ مَحْبُوسًا بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَهَذَا بِخِلَافِ الْهَبَةِ مِنْ رَجُلَيْنِ حَيْثُ لَا تَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِ، فَإِنْ تَهَايَا فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَوْبِهِ كَالْعَدْلِ فِي حَقِّ الْآخَرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مقروض نے کسی چیز کو دو آدمیوں کے پاس اس قرض کے عوض رہن رکھا جو ان دونوں کا اس کے ذمے ہو تو جائز ہے اور پوری چیز ان میں سے ہر ایک کے پاس رہن ہوگی، کیونکہ ایک ہی صفحہ میں پوری شی کی طرف رہن کی اضافت کی

گئی ہے اور اس میں شیوع نہیں ہے اور رہن کا حکم دین کے عوض مرہون کا محبوس ہونا ہے، اور یہ ان چیزوں میں سے ہے جو تجزی کے وصف کو قبول نہیں کرتا لہذا مرہون ان میں سے ہر ایک کے عوض محبوس ہوگا، اور یہ دو آدمیوں کو ہبہ کرنے کے خلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ جائز نہیں ہے۔

پھر اگر دونوں قرض خواہوں نے مہایات کر لی تو ان میں سے ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کے حق میں عادل کے مثل ہوگا۔

اللغات:

﴿اضاف﴾ منسوب کرنا، نسبت کرنا۔ ﴿صفقة واحدة﴾ ایک سودا، ایک معاملہ۔ ﴿شیوع﴾ اشتراک، پھیلاؤ۔ ﴿صیورۃ﴾ ہو جانا، تبدیل ہو جانا۔ ﴿التجزی﴾ تقسیم ہونا۔ ﴿تہانیا﴾ باری مقرر کر لی۔ ﴿نوبۃ﴾ باری، مقررہ دن۔

ایک رہن دو مرتبوں کے پاس:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو آدمیوں سے قرض لیا اور اس قرض کے عوض اس نے ان دونوں کے پاس اپنا کوئی سامان مثلاً گھڑی یا موبائل وغیرہ رہن رکھ دیا تو یہ رہن درست اور جائز ہے اور وہ سامان دونوں قرض خواہوں میں سے ہر ایک کے پاس پورے کا پورا رہن ہوگا، کیونکہ یہاں ایک ہی معاملہ اور ایک ہی عقد کے تحت پورے سامان کی طرف رہن کو منسوب کر کے اس رہن رکھا گیا ہے اور چونکہ مرہون ایک ہی آدمی یعنی راہن کی ملکیت ہے اس لیے اس میں شرکت اور شیوع بھی نہیں ہے ہر چند کہ اس کے مستحق دو لوگ ہیں مگر ملکیت کا تعدد موجب شیوع ہے لیکن استحقاق کے متعدد ہونے سے شیوع نہیں ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں شیوع نہیں ہوگا اور پورا سامان دین کے عوض محبوس ہوگا اور چونکہ وصف سے مرہون میں تجزی نہیں ہوتی، اس لیے اس کا احتباس کامل اور مکمل ہوگا اور ہر ایک کے لیے علی وجہ الکمال احتباس ثابت ہوگا۔

وهذا بخلاف الهبة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہبہ کا معاملہ اور اس کا حکم رہن سے الگ اور جدا ہے چنانچہ رہن تو تعدد استحقاق کے ساتھ درست ہے لیکن ہبہ تعدد استحقاق کے ساتھ درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک گھڑی دو آدمیوں کو ہبہ کی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ ہبہ جائز نہیں ہے، کیونکہ ہبہ تملیک اور قبضہ سے تام ہوتا ہے اور ایک ہی چیز پر دو آدمیوں کا نہ تو قبضہ تام ہو سکتا ہے اور نہ ہی تملیک، اس لیے تعدد استحقاق والا ہبہ جائز نہیں ہے، لیکن تعدد استحقاق والا رہن جائز ہے۔

فان تہانیا الخ فرماتے ہیں کہ اگر مرہون کے متعلق دونوں قرض خواہوں نے مہایات کر لی اور یہ طے کر لیا کہ مرہون ایک ہفتہ ہمارے پاس رہے گا اور ایک ہفتہ تمہارے پاس تو یہ درست اور جائز ہے اور ان میں سے ہر ایک اپنی باری میں عادل آدمی کی طرح ہوگا اور جس طرح اگر مرہون کسی عادل آدمی کے پاس ہوتا ہے لیکن اسے مرتبہ کے پاس شمار کیا جاتا ہے، اسی طرح دوسرے قرض خواہ کے پاس جب مرہون ہوگا تو اسے اس کے شریک کے پاس ہی شمار کیا جائے گا اور اس طرح مرہون پر دونوں کا قبضہ برقرار رہے گا۔

حَصَّتُهُ، اِذَا اِلْسْتِيفَاءُ مِمَّا يَتَجَرَّى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قرض خواہوں میں سے ہر ایک پر دین میں سے اس کا حصہ مضمون ہوگا، کیونکہ ہلاکت کے وقت ان میں سے ہر ایک اپنے حصے کو وصول کرنے والا ہوگا، اس لیے کہ وصولیابی میں تجزی ہو سکتی ہے۔

ایسے رہن کے ہلاک ہونے کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ موجودگی کی حالت میں تو مرہون کو منقسم اور تجزی نہیں مانا گیا ہے لیکن اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو اس وقت اس میں تجزی ہوگی اور دونوں قرض خواہوں میں سے ہر ایک اپنے حصے دین کا ضامن ہوگا اور اگر دین مثلاً ایک ہزار (۱۰۰۰) ہو اور دونوں کے اس میں پانچ پانچ سو (۵۰۰) روپے ہوں تو مرہون کی ہلاکت سے دونوں کا دین ساقط ہو جائے گا، کیونکہ ہلاکت کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک اپنے دین کو وصول کرنے والا ہو جائے گا اور وصولیابی میں تجزی ہوتی ہے اس لیے اب دین اور مرہون میں بھی تجزی ہو جائے گی۔

قَالَ فَإِنْ أُعْطِيَ أَحَدُهُمَا دَيْنَهُ كَانَ كُلُّهُ رَهْنًا فِي يَدِ الْآخَرِ، لِأَنَّ جَمِيعَ الْعَيْنِ رَهْنٌ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ غَيْرِ تَفَرُّقٍ، وَعَلَى هَذَا حَبْسُ الْمُبِيعِ إِذَا أَذَى أَحَدُ الْمُشْتَرِيَيْنِ حَصَّتَهُ مِنَ الثَّمَنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر راہن نے ان میں سے کسی ایک کا دین اداء کر دیا تو مرہون پورا دوسرے کے قبضے میں رہن رہے گا، اس لیے کہ پورا عین ان میں سے ہر ایک کے قبضہ میں رہن ہے بغیر کسی تفریق کے، اور اسی حکم پر بیع کو روکنا بھی ہے جب دو مشتریوں میں سے ایک نے اپنے حصے کا ثمن اداء کر دیا ہو۔

اللغات:

﴿العین﴾ مال، چیز۔ ﴿تفرق﴾ جدا ہونا، علیحدہ ہونا۔ ﴿حبس﴾ روکنا، بند کرنا، پابند کرنا۔ ﴿احد المشتريين﴾ دو

خریداروں میں سے ایک۔

دو میں سے ایک کے دین ادا کر دینے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقرض اور راہن نے دونوں قرض خواہوں میں سے کسی ایک کا دین اداء کر دیا ہو تو اس کی رہن رکھی ہوئی چیز اب دوسرے قرض خواہ کے پاس پوری کی پوری مرہون ہوگی، کیونکہ دوسرے قرض خواہ کا حصہ اداء کرنے سے پہلے بھی وہ چیز ہر ایک کے پاس کامل طور پر مجبوس تھی لہذا اب تو بدرجہ اولیٰ ایک کے پاس اس کا احتباس کامل اور مکمل ہوگا، اسی طرح اگر دو آدمیوں نے مل کر کوئی سامان خریدا اور ان میں سے ایک نے اپنے حصے کا ثمن اداء کر دیا اور دوسرے نے اداء نہیں کیا تو جب تک دوسرا مشتری اپنے حصے کا ثمن اداء نہیں کر دیتا اس وقت تک بیع بائع ہی کے پاس رہے گی اور جس مشتری نے اپنے حصے کا ثمن اداء کیا ہے اسے بیع کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی جب تک راہن دوسرے قرض خواہ کا قرض اداء نہیں کر دیتا اس وقت تک اسے مرہون واپس لینے کا حق نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ رَهْنٌ رَجُلَانِ بَدَيْنِ عَلَيْهِمَا رَجُلًا رَهْنًا وَاحِدًا فَهُوَ جَائِزٌ، وَالرَّهْنُ رَهْنٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ، وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُمْسِكَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ جَمِيعَ الدَّيْنِ، لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ يَحْصُلُ فِي الْكُلِّ مِنْ غَيْرِ شُيُوعٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمیوں نے اپنے اوپر ہونے والے قرض کے عوض کسی شخص کے پاس ایک رهن رکھا تو وہ جائز ہے اور رهن پورے قرض کے عوض رهن ہوگا اور مرتہن کو یہ حق ہوگا کہ وہ پورا قرضہ وصول کرنے تک رهن کو روک رکھے، کیونکہ رهن کا قبضہ پورے میں شیوع کے بغیر داخل ہوا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿يُمْسِكُهُ﴾ اسے روک لے۔ ﴿يَسْتَوْفِي﴾ پورا پورا وصول کر لے۔ ﴿شُيُوعٌ﴾ پھیلاؤ، اشتراک۔

دور اہن اور ایک مرتہن:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان اور سلیم پر سلمان کا قرض ہے اور نعمان اور سلیم نے اس قرض کے عوض سلمان کے پاس ایک سامان رهن رکھا تو یہ رهن درست اور جائز ہے اور وہ پورا سامان پورے دین کے عوض رهن شمار ہوگا، اس لیے مرتہن کو یہ حق ہوگا کہ جب تک دونوں لوگ اس کا قرضہ نہ ادا کر دیں اس وقت تک وہ اپنے پاس مرہون کو روک رکھے، اور یہاں اگرچہ مرہون کے دونوں مقروض کے درمیان مشترک ہونے کی وجہ سے بظاہر شیوع تحقق ہو رہا ہے لیکن چونکہ مرتہن نے مرہون پر ایک ہی دفعہ میں قبضہ کیا ہے اور قبضہ میں کوئی شیوع نہیں ہے، اس لیے یہ ظاہری شیوع عقد رهن کے تحقق اور جواز سے مانع نہیں ہوگا اور رهن درست ہوگا۔

فَإِنْ أَقَامَ الرَّجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ رَهْنُهُ عَبْدُهُ الَّذِي فِي يَدِهِ وَقَبْضَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَثْبَتَ بَيِّنَتِهِ أَنَّهُ رَهْنُهُ كُلُّ الْعَبْدِ، وَلَا وَجْهَ إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْكُلِّ، لِأَنَّ الْعَبْدَ الْوَاحِدَ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ كُلُّهُ رَهْنًا لِهَذَا وَكُلُّهُ رَهْنًا لِذَلِكَ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ بِكُلِّهِ لَوَاحِدٍ بَعْنِهِ لِعَدَمِ الْأَوَلَوِيَّةِ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالنِّصْفِ، لِأَنَّهُ يُوَدِّي إِلَى الشُّيُوعِ فَتَعَدَّرَ الْعَمَلُ بِهِمَا وَتَعَيَّنَ التَّهَاتُرُ.

ترجمہ: پھر اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے کسی شخص کے خلاف اس بات پر بیئہ قائم کر دیا کہ اس شخص کے قبضے میں جو غلام ہے اسے اُس نے اُس مدعی کے پاس رهن رکھا تھا اور مدعی نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تھا تو یہ باطل ہے، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے بینہ سے یہ ثابت کر دیا کہ راہن نے پورا غلام اس کے پاس رهن رکھا تھا، اور ان میں سے ہر ایک کے لیے پورے غلام کا فیصلہ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ ایک ہی غلام کا ایک حالت میں کئی طور پر اس کے لیے بھی رهن ہونا اور اُس کے لیے بھی رهن ہونا محال ہے، اور ان میں سے متعین طور پر کسی ایک کے لیے بھی پورے غلام کا فیصلہ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لیے کہ اولویت معدوم ہے اور نہ ہی ان میں سے ہر ایک کے لیے نصف نصف غلام کا فیصلہ کرنے کی کوئی صورت ہے، کیونکہ یہ مفضی الی الشیوع ہے، لہذا دونوں بیئوں پر عمل حذر ہو گیا اور تساقط متعین ہو گیا۔

اللَّغَاتُ:

﴿اقام البينة﴾ دلیل قائم کر دی۔ ﴿يستحيل﴾ محال ہے، مشکل ہے۔ ﴿الاولوية﴾ بہتر ہونا، ایک کا دوسرے سے فائق اور بہتر ہونا۔ ﴿الشیوع﴾ پھیلاؤ، اشتراک۔ ﴿تعذر العمل﴾ عمل کرنا مشکل ہے۔ ﴿التہاتر﴾ کا لعدم ہونا، ضائع ہونا، ساقط ہونا۔

ایک چیز کے متعلق رہن کے دو متضاد دعوے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور بکر نے الگ الگ یہ دعویٰ کیا کہ عمر کا جو غلام اس وقت اس کے قبضہ میں ہے اسے عمر نے میرے پاس رہن رکھا تھا اور میں نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تھا، بکر کہتا ہے کہ عمر نے میرے پاس وہ غلام رہن رکھا تھا اور میں نے اس پر قبضہ کر لیا تھا اور دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے دعوے پر بیٹھ کر پیش کر کے اسے مزید مؤکد اور مستحکم بھی کر دیا، تو اب شریعت مطہرہ کا اس سلسلے میں کیا فیصلہ ہے؟

سر دست اس کی پہلے تین صورتیں ہیں:

○ اگر دعویٰ کرنے والوں میں سے کسی کے قبضے میں غلام ہو تو اسی کے لیے غلام کا فیصلہ کر دیا جائے گا، کیونکہ قبضہ ملکیت اور استحقاق کی سب سے واضح دلیل ہے۔

○ دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی دلیل سے یہ معلوم ہو جائے کہ واقعی عمر نے اپنا یہ غلام رہن رکھا تھا اور زید کے پاس پہلے رہن رکھا تھا تو اس صورت میں اولویت کی بناء پر زید کے لیے اس غلام کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

لیکن اگر نہ تو وہ غلام مدعیوں میں سے کسی کے قبضے میں ہو اور نہ ہی کسی کے حق میں تقدم اور اولویت کی کوئی دلیل موجود ہو اور وہ غلام مدعی علیہ یعنی راہن کے پاس موجود ہو جیسا کہ صورت مسئلہ میں اسی شخص کو بیان کیا گیا ہے تو اس صورت میں ان حضرات کا دعویٰ باطل ہوگا اور کسی کے لیے رہن کا اور غلام کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ احتمالی طور پر یہاں فیصلہ کرنے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں اور تینوں باطل ہیں:

○ ان دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے لیے پورے پورے غلام کا فیصلہ کیا جائے، اور یہ صورت باطل ہے، اس لیے کہ عبد واحد کا آن واحد میں دو الگ الگ آدمیوں کے لیے رہن ہونا محال ہے۔

○ دوسری صورت یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک معین کے لیے غلام کا فیصلہ کر دیا جائے، یہ صورت بھی باطل ہے، کیونکہ اولویت اور تقدم نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کرنے میں ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی اور ترجیح بلا مرجح باطل ہے، اس لیے یہ صورت بھی باطل ہے۔

○ تیسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں کے دعوؤں پر سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جائے اور دونوں کی زبان رکھتے ہوئے ان دونوں کے لیے نصف نصف غلام کا فیصلہ کر دیا جائے، لیکن یہ صورت بھی باطل ہے، کیونکہ ایسا کرنے میں مرہون میں شیوع لازم آئے گا اور ہم بہت پہلے آپ کے کانوں تک یہ بات پہنچا آئے ہیں کہ شیوع رہن کے لیے سم قاتل ہے، اس لیے یہ تینوں صورتیں

باطل ہیں لہذا ہم نے صاف صاف یہ کہہ دیا کہ اب فیصلہ کی ایک ہی راہ بچی ہے اور وہ ہے تہارت یعنی دعوے اور دلیل کا ترک و تاسا ق اور بطلان۔

وَلَا يَقَالُ أَنَّهُ يَكُونُ رَهْنًا لَهُمَا كَأَنَّهُمَا ارْتَهَنَّا مَعًا إِذْ جُهِلَ التَّارِيخُ بَيْنَهُمَا، وَجُعِلَ فِي كِتَابِ الشَّهَادَاتِ هَذَا وَجْهٌ الْإِسْتِحْسَانِ، لِأَنَّا نَقُولُ هَذَا عَمَلٌ عَلَى خِلَافِ مَا اقْتَضَتْ الْحُجَّةُ، لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا أَثَبَّتَ بَيِّنَتَهُ حَبْسًا يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى مِثْلِهِ فِي الْإِسْتِيفَاءِ، وَبِهَذَا الْقَضَاءِ يَبْتُ حَبْسُ يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى شَطْرِهِ فِي الْإِسْتِيفَاءِ، وَلَيْسَ هَذَا عَمَلًا عَلَى وَفْقِ الْحُجَّةِ، وَمَا ذَكَرْنَا وَإِنْ كَانَ قِيَاسًا لَكِنَّ مُحَمَّدًا رَحِمَهُ اللَّهُ أَخَذَ بِهِ لِقَوْتِهِ.

ترجمہ: اور یہ نہ کہا جائے کہ غلام ان دونوں کے لیے رہن ہو جائے گا گویا ان دونوں نے ایک ساتھ اسے رہن لیا ہو جب کہ دونوں بینوں کے مابین تاریخ بھی مجہول ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط کی کتاب الشہادات میں اسے استحسان کی دلیل قرار دیا ہے، کیونکہ ہم جواب دیں گے کہ یہ حجت کے تقاضے کے خلاف عمل کرنا ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے بینہ سے ایسا جس ثابت کیا ہے جو استیفاء میں اس جیسے جس کا وسیلہ ہو اور اس فیصلہ سے ایسا جس ثابت ہوگا جو استیفاء میں اس کے نصف کا وسیلہ ہوگا حالانکہ یہ حجت کے موافق عمل نہیں ہے۔

اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے ہر چند کہ وہ قیاس ہے، لیکن امام محمد رحمہ اللہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ وہ قوی ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿ارتہنا﴾ رہن لیا۔ ﴿جہل التاریخ﴾ تاریخ کا متعین نہ ہونا۔ ﴿اقتضتہ الحجۃ﴾ دلیل اس کی تقاضا کرتی ہے۔ ﴿شطر﴾ حصہ، ٹکڑا۔ ﴿وفق الحجۃ﴾ دلیل کے موافق۔

ان دعووں کو صحیح قرار دینے کا سوال:

صاحب ہدایہ معترض کو وارننگ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دیکھو بھائی کہیں یہ اعتراض نہ کر بیٹھنا کہ مذکورہ غلام کو مدعیوں میں سے دونوں کے لیے نصف نصف کر کے رہن قرار دیدیا جائے، کیونکہ جب ان کے بینہ کی تاریخ مجہول ہے تو اسے یوں سمجھ لیا جائے کہ انھوں نے ایک ساتھ اسے رہن لیا ہے اور دو آدمیوں کا ایک ساتھ ایک چیز کو رہن لینا جائز ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں نصف نصف کا فیصلہ بھی جائز ہونا چاہئے؟

کیونکہ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہوگا کہ بینہ اور حجت پر جب کوئی فیصلہ ہوتا ہے تو وہ حجت کے مطابق اور موافق ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں اگر ہم دونوں میں سے ہر ایک کے لیے نصف نصف غلام کا فیصلہ کریں گے تو یہ فیصلہ حجت کے موافق نہیں ہوگا، کیونکہ انھوں نے اس بات پر حجت قائم کیا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے پورا غلام مرہون اور اس کے پاس مجبوس تھا جب کہ نصف کا فیصلہ کرنے سے نصف غلام کے رہن اور جس کا ثبوت ہوگا، اس لیے نصف کا خیال ہی دل میں جزم ہے چہ جائے کہ اس کا فیصلہ کیا جائے۔

وجعل هذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ فقہائے کرام نے صورت مسئلہ میں استحسان اور قیاس بھی ثابت کیا ہے چنانچہ بطلان دعویٰ اور فساد رہن کو قیاس سے متعلق کیا ہے اور قضائے نصف کی صورت کو استحسان سے مربوط کیا ہے، اسی لیے فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی تصنیف لطیف مبسوط کی کتاب الشہادات میں قضائے نصف والے مسئلے اور اس کی دلیل کو استحسان قرار دیا ہے، تاہم امام محمد رحمہ اللہ کا قول محقق و مختار یہی ہے کہ انھوں نے اس مسئلے میں استحسان کو ترک کر کے قیاس ہی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ دلائل کے اعتبار سے قیاس یہاں استحسان پر بھاری ہے۔

وَإِذَا وَقَعَ بَاطِلًا فَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ أَمَانَةٌ، لِأَنَّ الْبَاطِلَ لَا حُكْمَ لَهُ.

ترجمہ: اور جب رہن باطل واقع ہوا تو اگر مرہون (مدعیوں میں سے کسی کے قبضہ میں ہو اور) ہلاک ہو جائے تو وہ امانت بن کر ہلاک ہوگا، اس لیے کہ باطل کا کوئی حکم نہیں ہوتا۔
ایسے متعلق رہن کے ہلاک ہونے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام مدعیوں میں سے کسی کے قبضے میں ہو، لیکن تقدم واولویت نہ ہونے کی وجہ سے ان میں سے کسی ایک کے حق میں فیصلہ کرنا دشوار ہو اور اسی حالت میں وہ غلام اس کے قبضے میں مرجائے تو چونکہ یہاں رہن باطل ہے اور باطل کا کوئی حکم نہیں ہوتا، اس لیے یہ امانت کی موت اور ہلاکت شمار ہوگی اور ظاہر ہے کہ امانت والی چیز اگر مودع کے قبضہ میں مرجائے اور اس موت میں مودع کا ہاتھ نہ ہو تو اس کا ضمان نہیں ہوگا، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ مدعی پر کوئی ضمان وغیرہ نہیں واجب ہوگا۔

قَالَ وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ وَالْعَبْدُ فِي أَيَّدِهِمَا فَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيْتَةَ عَلَى مَا وَصَفْنَا كَانَ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُهُ رَهْنًا يَبِيعُهُ بِحَقِّهِ اسْتِحْسَانًا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَفِي الْقِيَاسِ هَذَا بَاطِلٌ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلْإِسْتِيفَاءِ حُكْمٌ أَصْلِيٌّ لِعَقْدِ الرَّهْنِ فَيَكُونُ الْقَضَاءُ قَضَاءً بَعْدَ الرَّهْنِ وَأَنَّهُ بَاطِلٌ لِلشُّبُوحِ كَمَا فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر راہن مرجائے اور غلام دونوں مدعیوں کے قبضے میں ہو اور ان میں سے ہر ایک نے ہمارے بیان کردہ طریقے کے مطابق بیئہ قائم کر دیا ہو تو استحساناً غلام کا نصف ان میں سے ہر ایک کے قبضے میں رہن ہوگا جسے وہ اپنے حق میں فروخت کر سکتا ہے اور یہی حضرات طرفین عیسویہ کا قول ہے، جب کہ قیاس میں یہ باطل ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے، کیونکہ جس کا استیفاء کے لیے ہونا ہی عقد رہن کا حکم اصلی ہے لہذا استیفاء کے لیے جس کا فیصلہ عقد رہن کا فیصلہ ہوگا حالانکہ شیوع کی وجہ سے عقد رہن کا فیصلہ باطل ہے جیسا کہ راہن کی زندگی میں باطل ہے۔

اللغات:

﴿وصفنا﴾ ہم نے بیان کیا ہے۔ ﴿الحبس﴾ روکنا۔ ﴿الاستيفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿الشیوع﴾ پھیلاؤ، اشتراک۔

غلام کی موت کی صورت میں آدھے آدھے کا فیصلہ ہوگا:

اس سے پہلے جو صورت بیان کی گئی ہے وہ راہن کے زندہ ہونے سے متعلق تھی اور یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر راہن مر جائے اور غلام دعویٰ کنندوں کے قبضے میں ہو اور ان دونوں نے اپنے اپنے پاس اس کے مرہون پر بیئہ قائم کر دیا ہو تو اس صورت میں استحسان ان میں سے ہر ایک کے لیے نصف نصف غلام کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور راہن کی موت سے چونکہ رہن کے عوض یعنی دین کی ادائیگی دشوار ہوگئی ہے اس لیے ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی ضرورت کے تحت اپنے حصے کے نصف غلام کو فروخت بھی کر سکتا ہے، اس مسئلے میں حضراتِ طرفین رحمہم اللہ نے بھی استحسان کو ہی اختیار کیا ہے، جب کہ قیاس اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کا قول یہ ہے کہ جس طرح راہن کی حیات میں یہ صورت باطل تھی اسی طرح اس کے مرنے کے بعد بھی یہ صورت باطل ہی رہے گی اور نصفانصافی کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ استیفاء کے لیے مرہون کو روکنا ہی عقدِ رہن کا حکم اصلی ہے اور ایک مرتبہ راہن کی زندگی میں چونکہ اس صورت میں رہن کو درست ماننے پر شیوع لازم آچکا ہے، اس لیے راہن کی موت سے یہ شیوع باطل نہیں ہوگا بلکہ حسب سابق وہ برقرار رہے گا اور آپ کو معلوم ہی ہے کہ شیوع سے رہن باطل ہو جاتا ہے اسی لیے ہم نے اس صورت کو بھی باطل قرار دیا ہے۔

وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْعَقْدَ لَا يُرَادُ لِدَاثِهِ وَإِنَّمَا يُرَادُ لِحُكْمِهِ وَحُكْمُهُ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ الْحَبْسُ، وَالشُّيُوعُ يَصْرُؤُ، وَبَعْدَ الْمَمَاتِ الْإِسْتِيفَاءُ بِالنَّبِيْعِ فِي الدِّينِ، وَالشُّيُوعُ لَا يَصْرُؤُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا ادَّعَى الرَّجُلَانِ نِكَاحَ امْرَأَةٍ أَوْ ادَّعَتْ أُخْتَانِ النِّكَاحَ عَلَى رَجُلٍ وَأَقَامُوا الْبَيِّنَةَ تَهَاتَرَتْ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ، وَيُقْضَى بِالْمِيرَاثِ بَيْنَهُمْ بَعْدَ الْمَمَاتِ، لِأَنَّهُ يَقْبَلُ الْإِنْقِسَامَ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عقدِ رہن بذاتِ خود مقصود نہیں ہوتا، بلکہ اس کا حکم مقصود ہوتا ہے اور راہن کی زندگی میں رہن کا حکم جس ہے اور شیوع جس کے لیے مضر ہے اور راہن کی موت کے بعد رہن کا حکم مرہون کی بیع کے ذریعہ دین کی وصولیابی ہے اور شیوع بیع کے لیے مضر نہیں ہے، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے دو آدمیوں نے کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا یا دو بہنوں نے کسی آدمی پر نکاح کرنے کا دعویٰ کیا اور سب نے بیئہ قائم کر دو تو حالتِ حیات میں یہ بیئہ ساقط ہوں گے لیکن موت کے بعد ان کے مابین میراث کا فیصلہ کیا جائے گا اس لیے کہ میراث تقسیم کو قبول کرتی ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿لَا يُرَادُ لِدَاثِهِ﴾ اس کی ذات مقصود نہیں ہوتی۔ ﴿يَصْرُؤُ﴾ اس کو نقصان پہنچاتا ہے۔ ﴿الْمَمَاتِ﴾ مرنا، موت۔ ﴿تَهَاتَرَتْ﴾ ختم ہو جانا، ساقط ہونا، کالعدم ہونا۔

استحسان اور طرفین کی دلیل:

اس عبارت میں استحسان اور حضراتِ طرفین رحمہم اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقدِ رہن کے انعقاد سے الفاظ کا ایجاب و قبول مقصود نہیں ہوتا، بلکہ حکم مقصود ہوتا ہے اور جب موت اور زندگی میں رہن کا حکم مختلف ہے تو لازمی طور پر ان

حالتوں میں اس کا فیصلہ بھی مختلف ہوگا، چنانچہ راہن کی زندگی میں رہن کا مقصد اور حکم یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعے مرتہن راہن سے اپنا دین وصول کرے گا، اور استیفاء دین تک اسے اپنے پاس محبوس رکھے گا لیکن راہن کے مرنے کے بعد یہ حکم بدل جاتا ہے اور اب مرہون کو فروخت کر کے دین کی وصولیابی راہن کا حکم بن جاتی ہے، اب ان میں سے جس والی صورت کے لیے شیوع مضر اور نقصان دہ ہے اور جصل کا تعلق راہن کی زندگی والی صورت سے ہے اسی لیے ہم نے راہن کی حیات میں نصفانصفی والے فیصلے کو ترک کر دیا ہے، لیکن اس کی موت کے بعد چونکہ رہن کا حکم استیفاء دین بالبیع میں تبدیل ہو جاتا ہے اور بیع کے لیے شیوع مضر نہیں ہے اس لیے اس صورت میں ہم نے نصفانصفی والے فیصلے پر جواز اور درستی کی مہر لگادی اور اسے اوکے (OK) کر دیا۔

اس کو آپ ان مثالوں سے بھی سمجھ سکتے ہیں:

○ دو آدمیوں نے کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا اور اس پر بینہ بھی قائم کر دیا تو اس عورت کی زندگی میں اس پر کوئی فیصلہ نہیں ہوگا، کیونکہ ایک عورت کا بحالت حیات ایک وقت میں دو آدمیوں کی بیوی بننا محال ہے اس لیے حالت حیات میں شیوع اس کی زوجیت کے لیے مضر ہے، لیکن اگر وہ عورت مر جائے تو یہ دونوں اس کی میراث سے حصہ پائیں گے، کیونکہ میراث کے لیے شیوع مضر نہیں ہے اور میراث شیوع کو ہضم کر لیتی ہے۔

○ اسی طرح اگر دو مردوں کے بجائے دو سگی بہنوں نے کسی آدمی پر اپنے سے نکاح کا دعویٰ کیا تو چونکہ حالت حیات میں ایک ہی آدمی کے لیے دو سگی بہنوں کی حلت محال ہے اور ان کا شیوع مضر ہے اس لیے زندگی میں کوئی فیصلہ نہیں ہوگا، البتہ اس آدمی کے مرنے کے بعد ان دونوں بہنوں کو اس کی میراث سے حصہ ملے گا، کیونکہ موت کے بعد حکم میراث کی طرف منتقل ہو گیا اور میراث کے لیے شیوع مضر نہیں ہے، ٹھیک اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی راہن کی زندگی میں حکم رہن یعنی جس کے لیے شیوع مضر ہے، اس لیے اس حالت میں قضاء بالنصف باطل ہے، مگر موت کے بعد چونکہ یہ حکم بیع کی طرح منتقل ہو جاتا ہے اور بیع کے لیے شیوع مضر نہیں ہے اس لیے اس حالت میں قضاء بالنصف کا فیصلہ کیا جائے گا۔



بَابُ الرَّهْنِ الَّذِي يُوضَعُ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ

یہ باب اُس رہن کے بیان میں ہے جسے عادل کے پاس رکھا جاتا ہے

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے مرہن کے پاس رہن رکھنے کے احکام و مسائل کو بیان کیا ہے، کیونکہ مرہن کے پاس رہن رکھنا اصل ہے اور اب عادل کے پاس رہن رکھنے کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں، اس لیے کہ عادل مرہن کو اپنے پاس رکھنے میں مرہن کا نائب ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ نائب کا درجہ اصل کے بعد ہے، اس لیے پہلے اصل یعنی مرہن سے متعلق احکام و مسائل بیان کیے گئے اور اب نائب کے متعلق احکام کے بیان کی باری ہے۔

قَالَ وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ جَازَ، وَقَالَ مَالِكٌ لَا يَجُوزُ، ذِكْرُ قَوْلِهِ فِي بَعْضِ النُّسخِ، لِأَنَّ يَدَ الْعَدْلِ يَدُ الْمَالِكِ وَلِهَذَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْإِسْتِحْقَاقِ فَانْعَدَمَ الْقَبْضُ، وَلَنَا أَنَّ يَدَهُ عَلَى الصُّورَةِ يَدُ الْمَالِكِ فِي الْحِفْظِ، إِذِ الْعَيْنُ أَمَانَةٌ، وَفِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّ يَدَهُ يَدُ ضَمَانٍ، وَالْمُضْمُونُ هُوَ الْمَالِيَّةُ فَتَزِلُ مَنْزِلَةَ الشَّخْصَيْنِ تَحْقِيقًا لِمَا قَصَدَاهُ مِنَ الرَّهْنِ، وَإِنَّمَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَى الْمَالِكِ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ، لِأَنَّهُ نَائِبٌ عَنْهُ فِي حِفْظِ الْعَيْنِ كَالْمُودِعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب راہن اور مرہن عادل آدمی کے پاس رہن رکھنے پر اتفاق کر لیں تو جائز ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے (ان کا قول بعض نسخوں میں مذکور ہے) کیونکہ عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ ہوتا ہے اسی وجہ سے ہماری دلیل یہ ہے کہ مرہن کی صورت پر حفاظت کے سلسلے میں عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ ہے، کیونکہ عین مرہن امانت ہوتی ہے، اور مالیت کے متعلق مرہن کا قبضہ ہوتا ہے، کیونکہ مرہن کا قبضہ قبضہ ضمان ہوتا ہے اور مالیت ہی مضمون ہوتی ہے اس لیے راہن اور مرہن کے مقصود رہن کو ثابت کرنے کے لیے عادل کو دو آدمیوں کے درجے میں اتار لیا گیا، اور استحقاق کی صورت میں عادل مالک سے اس لیے رجوع کرتا ہے، کیونکہ عین مرہن کی حفاظت میں وہ مالک کا نائب ہوتا ہے جیسے کہ مودع۔

اللغات:

﴿اتَّفَقَا﴾ متفق ہو جانا۔ ﴿انْعَدَمَ﴾ ختم ہونا۔ ﴿المالية﴾ مالیت، قیمت۔ ﴿نَزَلَ﴾ قائم مقام کر لیا جائے۔ ﴿المودع﴾

جس کے پاس امانت رکھی جائے۔

رہن کسی تیسرے شخص کے پاس رکھنا اور امام مالک رحمہ اللہ کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض اور مقروض نے مل کر کسی عادل شخص کے پاس رہن رکھنے پر اتفاق کر لیں اور اتفاق رائے سے اس کے پاس مرہون کو رکھ دیں تو ہمارے یہاں یہ درست اور جائز ہے لیکن امام مالک رحمہ اللہ کے یہاں جائز نہیں ہے، امام مالک کا یہ قول یا تو قدوری کے بعض نسخوں میں ہے یا اکابر کی بعض کتابوں میں ہے اور ذکر فی بعض النسخ میں دونوں احتمال ہیں، بہر حال عدم جواز والے قول پر امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جواز رہن کے لیے مرہون پر مرہن کا قبضہ ہونا ضروری ہے اور عادل کے پاس مرہون کو رکھنے میں مرہن کا قبضہ معدوم رہتا ہے، کیونکہ عادل کا قبضہ راہن اور مالک کا قبضہ ہوتا ہے نہ کہ مرہن کا، اسی لیے تو اگر مرہون عادل کے پاس ہلاک ہو جائے اور پھر کسی کا مستحق نکل جائے اور وہ شخص عادل سے بشکل تاوان اپنا استحقاق وصول کر لے تو عادل راہن سے وہ رقم وصول کرتا ہے نہ کہ مرہن سے، اگر مرہون پر عادل کا قبضہ مرہن کا قبضہ ہوتا تو عادل مرہن سے رقم وصول کرتا نہ کہ راہن سے، معلوم ہوا کہ عادل کے پاس مرہون کو رکھنے میں مرہن کا قبضہ معدوم رہتا ہے اس لیے عادل کے پاس رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب راہن اور مرہن کے اتفاق سے رہن عادل کے پاس رکھا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ عادل جس طرح راہن کی نیابت کرے گا اسی طرح مرہن کی بھی نیابت کرے گا اور جب وہ دونوں کی نیابت کرے گا تو مرہون پر اس کا قبضہ بھی راہن اور مرہن دونوں کا قبضہ شمار ہوگا مگر فرق یہ ہوگا کہ عین مرہون چونکہ امانت ہوتا ہے اس لیے حفاظت کے حوالے سے مرہون کے عین اور اس کی صورت پر عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ شمار ہوگا اور مالیت کے سلسلے میں عادل کا قبضہ مرہن کا قبضہ شمار کیا جائے گا اور جس طرح مرہن کا قبضہ قبضہ ضمان ہوتا ہے اسی طرح عادل کا قبضہ بھی قبضہ ضمان ہوگا، کیونکہ مالیت ہی مضمون ہوتی ہے نہ کہ ذات اور صورت، اس لیے عادل کے قبضے کو راہن اور مرہن دونوں کا قبضہ ثابت کرنے کے لیے اسے دو آدمیوں کے درجے میں اتارا جائے گا، تاکہ عادل کے پاس رہن رکھنے سے راہن اور مرہن دونوں کا مقصد حاصل ہو جائے یعنی مرہن اس کے ذریعے قرض کی وصولیابی کر سکے اور راہن کی وہ چیز عادل کے پاس صحیح سلامت اور محفوظ رہے۔

وانما يرجع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بظاہر تو صورتِ مسئلہ میں عادل کو تاوان مرہن ہی سے وصول کرنا چاہئے لیکن ہم نے جو یہ فیصلہ دیا ہے کہ عادل راہن سے تاوان وصول کرے گا وہ اس وجہ سے ہے کہ عادل عین مرہون کی حفاظت میں راہن کا نائب ہوتا ہے اور اس کی حیثیت مودع کی طرح ہوتی ہے چنانچہ اگر مودع کے پاس ودیعت کا مال ہلاک ہو جائے اور پھر اس میں کوئی شخص استحقاق کا دعویٰ کر کے مودع سے اس مال کا تاوان لے لے تو مودع وہ مال مودع یعنی ودیعت رکھنے والے مالک سے وصول کرے گا، کیونکہ مودع حفاظت کے متعلق مالک کا نائب تھا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی عادل حفاظت کے سلسلے میں چونکہ مالک یعنی راہن کا نائب ہے اس لیے استحقاق کی صورت میں اگر وہ تاوان اداء کرتا ہے تو اس تاوان کو مالک یعنی راہن ہی سے وصول کرے گا نہ کہ مرہن سے۔

قَالَ وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ لِتَعْلُقِ حَقَّ الرَّاهِنِ فِي الْحِفْظِ بِيَدِهِ وَأَمَانَتِهِ وَتَعْلُقِ حَقَّ الْمُرْتَهِنِ بِهِ اسْتِيفَاءً فَلَا يَمْلِكُ أَحَدُهُمَا إِبْطَالَ حَقِّ الْآخَرِ، فَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّ يَدَهُ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ وَهِيَ الْمَضْمُونَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ راہن اور مرتہن کو یہ حق نہیں ہے کہ مرہون کو عادل شخص سے لے لیں، کیونکہ عادل کے قبضے اور اس کی امانت سے حفاظت کے سلسلے میں راہن کا حق اس سے متعلق ہے اور وصولیابی کے اعتبار سے مرتہن کا حق اس سے متعلق ہے، لہذا ان میں سے کوئی دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوگا، چنانچہ اگر مرہون عادل کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو وہ مرتہن کے ضمان میں ہلاک ہوگا، کیونکہ مالیت کے سلسلے میں عادل کا قبضہ مرتہن کا قبضہ ہے اور مالیت ہی مضمون ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿استيفاء﴾ وصولیابی، پورا پورا لینا۔ ﴿ابطال﴾ باطل کرنا، بے بنیاد قرار دینا۔ ﴿المالية﴾ قیمت، حیثیت۔

عادل سے رہن کو لینے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن اور مرتہن اتفاق رائے سے عادل شخص کے پاس جو مرہون رکھتے ہیں اس میں عادل راہن اور مرتہن دونوں کا نائب ہوتا ہے اور اس مرہون سے دونوں کا حق متعلق ہوتا ہے چنانچہ مرہون کی ذات اور عین سے تو راہن کا حق متعلق ہوتا ہے اور اس کی مالیت سے مرتہن کا حق متعلق ہوتا ہے، اب اگر راہن یا مرتہن میں سے کوئی ایک عادل کے پاس شی مرہون کو لیتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں دوسرے کے حق کا ابطال ہے اور دوسرے کے حق کو باطل قرار دینا درست نہیں ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ راہن اور مرتہن میں سے کسی کے لیے بھی مرہون کو عادل کے پاس سے لینا بھی درست نہیں ہے، اور اگر راہن اور مرتہن اس نصیحت پر عمل کر لیں اور مرہون کو عادل شخص ہی کے پاس رہنے دیں اور کسی وجہ سے مرہون عادل کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو یہ ہلاکت مرتہن کے مال اور ضمان میں شمار کی جائے گی، کیونکہ مالیت مرہون کے سلسلے میں عادل کا قبضہ قبضہ ضمان ہوتا ہے اور چونکہ مالیت ہی مضمون ہوتی ہے اس لیے مرہون کی ہلاکت مرتہن کے ضمان میں شمار کی جائے گی اور راہن اس کے دین سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

وَلَوْ دَفَعَ الْعَدْلُ إِلَى الرَّاهِنِ أَوْ الْمُرْتَهِنِ ضَمَنَ، لِأَنَّهُ مُودَعُ الرَّاهِنِ فِي حَقِّ الْعَيْنِ، وَمُودَعُ الْمُرْتَهِنِ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ وَأَحَدُهُمَا أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْآخَرِ، وَالْمُودَعُ يَضْمِنُ بِالْذَّفْعِ إِلَى الْأَجْنَبِيِّ.

ترجمہ: اور اگر عادل نے (مرہون کو) راہن یا مرتہن کو دیدیا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ عین مرہون کے حق میں عادل راہن کا مودع ہے اور مالیت کے حق میں مرتہن کا مودع ہے اور راہن و مرتہن دونوں ایک دوسرے سے اجنبی ہیں اور مودع اجنبی کو دینے سے ضامن ہوتا ہے۔ اگر مذکورہ رہن ہلاک ہو جائے:

ما قبل والا مسئلہ اس صورت سے متعلق تھا جب مرہون کی ہلاکت میں عادل شخص کا ہاتھ نہ ہو، لیکن اگر مرہون کی ہلاکت

میں عادل شخص کا ہاتھ ہو بایں معنی کہ از خود اس نے راہن یا مرتہن میں سے کسی ایک کو مرہون دیدیا اور پھر وہ اس کے قبضے میں ہلاک ہو گیا تو اب یہ ہلاکت مرتہن کے ضمان میں نہیں ہوگی بلکہ اس کا ضمان عادل شخص پر ہوگا، کیونکہ مرہون کی ذات کے سلسلے میں عادل آدمی راہن کا امین ہے اور اس کی مالیت کے سلسلے میں مرتہن کا امین ہے اور راہن و مرتہن ایک دوسرے کے حق میں اجنبی ہیں اور حکم یہ ہے کہ امین اگر کسی اجنبی کو ودیعت کا سامان دیدے اور وہ سامان اس کے پاس ہلاک یا ضائع ہو جائے تو امین اور مودع پر ضمان آتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ عادل پر جو مودع ہے ضمان واجب ہوگا اور مرہون جس کے پاس ہلاک ہوا ہے اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

وَإِذَا ضَمِنَ الْعَدْلُ قِيَمَةَ الرِّهْنِ بَعْدَ مَا دَفَعَ إِلَى أَحَدِهِمَا وَقَدْ اسْتَهْلَكَهُ الْمُدْفُوعُ إِلَيْهِ أَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَجْعَلَ الْقِيَمَةَ رَهْنًا فِي يَدِهِ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا وَمُقْتَضِيًا وَبَيْنَهُمَا تَنَافٍ لَكِنْ يَتَّفِقَانِ عَلَى أَنْ يَأْخُذَ أَحَدَاهَا مِنْهُ وَيَجْعَلَهَا رَهْنًا عِنْدَهُ أَوْ عِنْدَ غَيْرِهِ، وَإِنْ تَعَذَّرَ اجْتِمَاعُهُمَا يَرْفَعُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْقَاضِي لِيَفْعَلَ كَذَلِكَ.

ترجمہ: اور جب راہن اور مرتہن میں سے کسی ایک کو مرہون دینے کے بعد مرد عادل مرہون کی قیمت کا ضامن ہوا اور مدفوع الیہ نے مرہون کو استعمال کر کے ہلاک کر دیا یا مرہون اس کے قبضے میں ہلاک ہو گیا، تو عادل قیمت کو اپنے پاس رہن رکھنے پر قادر نہیں ہوگا کیونکہ وہی دینے والا بھی ہوگا اور لینے والا بھی ہوگا حالانکہ ان دونوں کے مابین منافات ہے، لیکن وہ اس بات پر اتفاق کر لیں کہ عادل سے دونوں قیمت لے لیں اور اس کے پاس یا کسی دوسرے کے پاس رہن رکھ دیں، اور اگر ان کا اجتماع معذّر ہو تو ان میں سے کوئی قاضی کے پاس اسے لے جائے تاکہ قاضی ایسا کر دے۔

اللغات:

﴿استهلك﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿قاضی﴾ ادا کرنے والا۔ ﴿مقتضی﴾ تقاضا کرنے والا، چاہنے والا۔ ﴿تنافی﴾ منافات، ضد۔ ﴿تعذر﴾ مشکل ہونا۔

رہن کا ضمان کس کے پاس رہے گا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تعدی کی وجہ سے عادل پر مرہون کی ہلاکت کا ضمان واجب ہوا اور عادل نے جسے وہ مرہون دیا اس نے اسے ہلاک کر دیا تو ضمان کی قیمت کو دوبارہ عادل اپنے پاس نہیں رکھ سکتا، کیونکہ اس صورت میں وہی ضمان دینے والے اور ضمان لینے والا ہوگا حالانکہ لینے اور دینے میں منافات ہے، اس لیے از خود عادل شخص کے لیے ضمان کی قیمت کو اپنے پاس رہن رکھنا جائز نہیں ہے، البتہ اگر راہن اور مرتہن مل کر اس سے قیمت لے لیں تو اب انھیں اختیار ہے چاہیں تو دوبارہ اسی عادل کے پاس رہن رکھ دیں یا کسی اور کے پاس رکھیں، کیونکہ اس صورت میں لینے اور دینے والے میں فرق ہو جائے گا اور عادل ہی لینے اور دینے والا نہیں شمار ہوگا اس لیے یہ صورت جائز ہے۔

اور اگر راہن اور مرتہن الگ الگ جگہ رہتے ہوں اور دونوں کا اکٹھا اور جمع ہونا دشوار ہو تو اس صورت میں حکم ہے کہ ان سے

کوئی ایک قاضی کے پاس یہ معاملہ لے جائے اور پھر قاضی دوسرے فریق کے قائم مقام ہو کر عادل آدمی سے قیمت لے کر اسے عادل یا کسی دوسرے آدمی کے پاس رہن رکھ دے، صاحب کتاب نے وان تعذر الخ سے اخیر تک اسی کو بیان کیا ہے۔

وَلَوْ فَعَلَ ذَلِكَ ثُمَّ قَضَى الرَّاهِنُ الدَّيْنَ وَقَدْ ضَمِنَ الْعَدْلُ الْقِيَمَةَ بِالذَّفْعِ إِلَى الرَّهْنِ فَالْقِيَمَةُ سَالِمَةٌ لَهُ لَوْ صَوَّلَ الْمَرْهُونُ إِلَى الرَّاهِنِ وَوَصَّوْلَ الدَّيْنِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ فَلَا يَجْتَمِعُ الْبَدْلُ وَالْمُبْدَلُ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ كَانَ ضَمِنَهَا بِالذَّفْعِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ فَالرَّاهِنُ يَأْخُذُ الْقِيَمَةَ مِنْهُ لِأَنَّ الْعَيْنَ لَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فِي يَدِهِ يَأْخُذُهَا إِذَا أَدَّى الدَّيْنَ فَكَذَلِكَ يَأْخُذُ مَا قَامَ مَقَامَهَا، وَلَا جَمْعَ فِيهِ بَيْنَ الْبَدْلِ وَالْمُبْدَلِ.

ترجمہ: اور اگر قاضی نے ایسا کر دیا پھر راہن نے قرض اداء کر دیا اور راہن کو (مرہون) دینے کی وجہ سے عادل شخص قیمت کا ضامن ہوا تھا تو عادل کے لیے قیمت سالم رہے گی، کیونکہ مرہون راہن تک پہنچ گیا اور دین مرتہن تک پہنچ گیا لہذا ایک آدمی کی ملکیت میں بدل اور مبدل کا اجتماع نہیں رہا۔

اور اگر مرتہن کو دینے کی وجہ سے عادل قیمت کا ضامن ہوا تھا تو راہن اس سے قیمت لے لے گا، اس لے کہ اگر عادل کے پاس عین مرہون موجود ہوتا تو راہن دین اداء کرتے وقت اس سے لے لیتا لہذا وہ عین کے قائم مقام کو بھی لے لے گا اور اس میں بدل اور مبدل کو جمع کرنا بھی نہیں ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿سَالِمَةٌ﴾ محفوظ، سالم، بعینہ۔ ﴿لَا يَجْتَمِعُ﴾ جمع نہ ہوگا۔ ﴿ضَمِنَ﴾ ضامن بنایا۔ ﴿أَدَّى﴾ ادا کر دیا۔

اس دوران اگر رہن ادا ہو چکا ہو تو رہن کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب قاضی نے راہن یا مرتہن کے قائم مقام ہو کر عادل شخص سے مرہون کا ضمان لے لیا اور اس ضمان کو پھر قاضی نے اسی عادل شخص کے پاس رہن رکھ دیا اور اس دوران راہن نے مرتہن کا قرضہ اداء کر دیا تو وہ قیمت جو بشکل ضمان عادل کے پاس پڑی ہے اس کا کیا ہوگا اور وہ کس کو ملے گی؟

فرماتے ہیں کہ اس کی دو شکلیں ہیں:

پہلی شکل یہ ہے کہ اگر عادل شخص نے شے مرہون راہن کو دی تھی اور اسی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوا تھا تو اب معاملہ صاف ہے اور وہ قیمت نہ راہن کو ملے گی نہ مرتہن کو بلکہ عادل ہی کی ہوگی، کیونکہ راہن کو اس کا حق یعنی مرہون مل چکا ہے اور مرتہن کو بھی اس کا حق یعنی دین مل چکا ہے، اس لیے اب ہر طرف سے معاملہ صاف ہو چکا ہے، اس لیے عادل کو بھی اس کا حق یعنی قیمت مل کر رہے گی، کیونکہ اگر ہم وہ قیمت راہن کو دلاتے ہیں تو اس کے حق میں مبدل یعنی مرہون اور بدل یعنی اس کی قیمت کا اجتماع لازم آئے گا حالانکہ شخص واحد کی ملکیت میں بدل اور مبدل کا اجتماع درست نہیں ہے۔

اور اگر دوسری صورت ہو یعنی عادل نے وہ مرہون مرتہن کو دیا ہو اور راہن نے مرتہن کا قرضہ اداء کر دیا تو اس صورت میں وہ

قیمت مردِ عادل سے لے کر راہن کو دلوائی جائے گی، اس لیے کہ اگر اصل یعنی مرہون باقی ہوتا اور عادل نے اسے مرہون کو نہ دیا ہوتا تو بھی جب راہن دین اداء کرتا تو اس سے مرہون کو واپس لے لیتا اور چونکہ قیمت اصل کے قائم مقام ہے اس لیے ادا نیکی دین کے وقت اسے بھی راہن عادل سے لے لے گا اور چونکہ عادل نے مرہون مرہون کو دیا ہے، اس لیے تعدی کی وجہ سے اس پر ضمان آیا تھا، لہذا قیمت مرہون کو نہیں دی جاسکتی ورنہ اس کے حق میں بدل یعنی قیمت اور مبدل یعنی دین کا اجتماع لازم آئے گا، ہاں راہن نے چونکہ مرہون کا دین اداء کر دیا ہے اس لیے اسے قیمت دلوائی جائے گی اور اس کے حق میں بدل اور مبدل کا اجتماع لازم نہیں آئے گا۔

قَالَ وَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ أَوْ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا بِبَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الدَّيْنِ قَالُوا كَالْمَالِ جَائِزَةً، لِأَنَّهُ تَوَكَّلَ بِبَيْعِ مَالِهِ، وَإِنْ شَرِطْتَ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَعْزَلَ الْوَكِيلَ، وَإِنْ عَزَلَهُ لَمْ يَنْعَزِلْ لِأَنَّهَا لَمَّا شَرِطْتَ فِي ضَمَنِ عَقْدِ الرَّهْنِ صَارَ وَصْفًا مِنْ أَوْصَافِهِ وَحَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَزِيَادَةِ الْوَثِيقَةِ فَيَلْزَمُ بِلِزُومِ أَصْلِهِ، وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ وَفِي الْعَزْلِ اتِّوَاءٌ حَقِّهِ وَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْخُصُومَةِ بِطَلَبِ الْمُدَّعِي.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر راہن نے مرہون یا عادل یا ان کے علاوہ کسی اور کو ادا نیکی دین کے وقت فروخت کی مرہون کا وکیل بنایا تو یہ وکالت جائز ہے، کیونکہ یہ اپنے مال کو فروخت کرنے کا وکیل بنانا ہے اور اگر وکالت عقدِ رہن میں مشروط ہوئی تو راہن کو یہ حق نہیں ہے کہ وکیل کو معزول کر دے اور اگر راہن نے معزول کر دیا تو بھی وکیل معزول نہیں ہوگا، کیونکہ جب عقدِ رہن کے ضمن میں وکالت مشروط ہوئی تو وہ رہن کے اوصاف میں سے ایک وصف اور اس کے حقوق میں سے ایک حق بن گئی۔

کیا دیکھتے نہیں کہ عقدِ وکالت مضبوطی کی زیادتی کے لیے ہوتا ہے اس لیے اپنی اصل (رہن) کے لازم ہونے سے وہ بھی لازم ہو جائے گا، اور اس لیے کہ عقدِ وکالت کے ساتھ مرہون کا حق متعلق ہو گیا ہے جب کہ اسے ختم کرنے میں اس کے حق کو ہلاک کرنا ہے اور یہ مدعی کی طلب پر وکیل بالخصوص مت بنانے کی طرح ہو گیا۔

اللغات:

﴿وَكَّلَ﴾ وکیل بنایا۔ ﴿حُلُولِ الدَّيْنِ﴾ دین کے مقررہ وقت کا پہنچنا۔ ﴿يَعْزِلُ﴾ عزل کرنا، معزول کرنا، کسی منصب سے سبکدوش کرنا۔ ﴿الْوَثِيقَةُ﴾ مضبوطی۔ ﴿اتِّوَاءٌ﴾ ہلاک کرنا، ختم کرنا۔

رہن کی فروخت کی کا وکیل بنانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے مرہون یا عادل میں سے کسی کو اس بات کا وکیل بنا دیا کہ بھائی جب میرے دین کی ادا نیکی کا وقت آجائے تو تم میرے مرہون کو فروخت کر کے میرا دین اداء کر دینا تو راہن کی طرف سے یہ توکیل درست اور جائز ہے، کیونکہ اس نے اپنے مال کی فروخت کی کا وکیل بنایا ہے اور انسان جس طرح از خود اپنا مال بیچ سکتا ہے اسی طرح دوسرے کے ذریعہ اور واسطے سے بھی فروخت کر سکتا ہے، لیکن یہ یاد رہے کہ ایسا کرنا راہن کے لیے ضروری اور لازم نہیں ہے اور نہ ہی اس حوالے سے اس پر جبر

کیا جاسکتا ہے، بلکہ اس صورت میں جب راہن چاہے تب وکیل کو معزول کر سکتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر مرتہن کسی کو وکیل بنانے کی شرط لگا دے اور راہن اس شرط کو منظور کر کے وکیل بنائے تو یہ وکالت لازم اور واجب ہوگی اور اب اگر راہن وکیل کو معزول کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، اس لیے کہ شرط کی وجہ سے مذکورہ وکالت رہن کے حقوق میں سے ایک حق اور اس کے اوصاف میں سے ایک وصف بن چکی ہے، کیونکہ جس طرح رہن دین کی مضبوطی کے لیے ہوتا ہے اسی طرح وکالت اس مضبوطی کی مضبوطی اور پختگی کے لیے ہوتی ہے، اس لیے اس حوالے سے وکالت سے مرتہن کا حق بھی متعلق ہو جاتا ہے، اب ظاہر ہے کہ اگر راہن وکالت کو مسترد کرتا ہے تو اس میں مرتہن کے حق کا ابطال لازم آتا ہے، حالانکہ کسی کو بھی دوسرے کا حق باطل کرنے کا حق نہیں ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر وکالت عقد رہن میں مشروط ہو تو وہ لازم اور واجب ہو جاتی ہے۔

وصار کالوکیل الخ صاحب ہدایہ ایک مثال کے ذریعے اس کی مزید وضاحت کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی مسئلے میں اگر مدعی نے مدعی علیہ سے یہ مطالبہ کیا کہ عدالت میں گواہی دینے کے لیے کسی کو وکیل بنا دو اور مدعی علیہ نے اس کے مطالبے کو تسلیم کرتے ہوئے ایک آدمی کو وکیل بالخصوص مت بنادیا، تو اب یہ وکالت بھی لازم ہو جائے گی، اور اسے اس مسئلے میں مشروط سمجھا جائے گا، لہذا مدعی علیہ کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ مدعی کی مرضی کے بغیر وکیل کو معزول کر دے، کیونکہ اس میں مدعی کے حق کا ابطال ہے، اس لیے مدعی علیہ کو عزل وکیل کا حق نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب وکالت عقد رہن میں مشروط ہوگئی تو اب راہن اسے مسترد کرنے کا حق دار نہیں ہوگا۔

وَلَوْ وَكَّلَهُ بِالْبَيْعِ مُطْلَقًا حَتَّى مَلَكَ الْبَيْعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيئَةِ ثُمَّ نَهَاهُ عَنِ الْبَيْعِ نَسِيئَةً لَمْ يَعْمَلْ نَهْيَهُ، لِأَنَّهُ لَا زِمٌ بِأَصْلِهِ فَكَذَا بِوَصْفِهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَكَذَا إِذَا عَزَلَهُ الْمُؤْتَهَنُ لَا يَنْعَزِلُ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوَكَّلْهُ، وَإِنَّمَا وَكَّلَهُ غَيْرُهُ.

ترجمہ: اور اگر راہن نے کسی کو مطلق بیع کا وکیل بنایا یہاں تک کہ وہ وکیل نقد اور ادھار دونوں طرح کی بیع کا مالک ہو گیا، پھر راہن نے اسے ادھار بیع کرنے سے منع کر دیا تو اس کا منع کرنا کارگر نہیں ہوگا، کیونکہ عقد وکالت اپنی اصل کے ساتھ لازم تھا، لہذا وصف کے ساتھ بھی لازم ہوگا اس دلیل کی کہ وجہ سے جسے ہم ذکر کر چکے ہیں۔

ایسے ہی اگر مرتہن وکیل کو معزول کرے تو بھی وہ معزول نہیں ہوگا، کیونکہ مرتہن نے اسے وکیل نہیں بنایا تھا، بلکہ کسی اور نے اسے وکیل بنایا ہے۔

اللغات:

﴿النقد﴾ نقد، فوری واجب الاداء۔ ﴿النسيئة﴾ ادھار۔ ﴿وَكَّلَ﴾ وکیل بنانا۔ ﴿عَزَلَ﴾ معزول کرنا، سبکدوش کرنا۔

مطلق وکالت کو مقید کرنا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وکالت عقد رہن میں مشروط ہو تو وہ لازم ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب اصل وکالت

لازم ہوگی تو اس کے اوصاف وغیرہ سب لازم ہوں گے، اور جس طرح اصل میں تبدیلی ممکن نہیں ہوگی اسی طرح وصف میں بھی تبدیلی خارج از امکان ہوگی، چنانچہ اگر راہن وکیل کو مطلق بیع اور فروختگی کا وکیل بنائے اور اس میں نقد اور ادھار کی کوئی قید نہ لگائے تو وکیل نقد اور ادھار دونوں طرح بیع کرنے کا حق دار ہوگا، کیونکہ یہاں تو وکیل بالبیع مطلق ہے اور مطلق میں نقد اور ادھار دونوں شامل ہیں، اب اگر اس کے بعد راہن وکیل کو ادھار بیع سے منع کرتا ہے تو یہ منع کرنا بے سود ہوگا اور وکیل بدستور نقد اور ادھار دونوں طرح سے بیع کرنے کا مالک ہوگا، کیونکہ ایک مرتبہ جب مطلق تو وکیل بالبیع لازم ہو چکی ہے تو پھر اس میں کسی طرح کی ترمیم یا تنسیخ نہیں ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن کے علاوہ خود مرتہن بھائی وکیل کو معزول کر دیں تو بھی وہ معزول نہیں ہوگا، کیونکہ جب اپنے موکل یعنی راہن کے عزل کا اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا تو موکل کے علاوہ کی کیا اوقات ہے اور مرتہن کس کھیت کی مولیٰ ہے، اس کے عزل سے تو وکیل کا ایک بال بھی بیکار نہیں ہوگا۔

وَأَنَّ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ، لِأَنَّ الرَّهْنَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِ، وَلَآنَّهُ لَوْ بَطُلَ إِنَّمَا يَبْطُلُ لِحَقِّ الْوَرِثَةِ وَحَقِّ الْمُرْتَهِنِ مُقَدَّمٌ.

ترجمہ: اور اگر راہن مر گیا تو بھی وکیل معزول نہیں ہوگا، کیونکہ راہن کے مرنے سے رہن باطل نہیں ہوتا، اور اس لیے بھی کہ اگر وکالت باطل ہوتی تو وہ ورثاء کے حق کی وجہ سے باطل ہوتی حالانکہ مرتہن کا حق مقدم ہے۔

راہن کی موت کا وکالت پر اثر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن مر جائے تو اس کی موت کا صدمہ اس کے وکیل کو نہیں ہوگا اور اس کی وکالت ختم نہیں ہوگی، بلکہ برقرار رہے گی، کیونکہ مشروط ہونے کی وجہ سے یہ وکالت حقوق رہن میں داخل ہو چکی ہے اور راہن کی موت سے جب رہن باطل نہیں ہوتا تو اس کا حق کیوں کر باطل ہوگا، اور پھر ورثاء کے حق ہی کی وجہ سے اس کا بطلان سمجھ میں آتا ہے اس لیے کہ موت کی وجہ سے ملکیت مرنے والے کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، لیکن یہاں یہ صورت بھی بعید از فہم ہے کیونکہ مرتہن قرض خواہ ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا حق ورثاء سے مقدم ہے، اس لیے جب مرتہن کے حق کی وجہ سے رہن باطل نہیں ہوتا تو ورثاء کے حق کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔

قَالَ وَلِلْوَكِيلِ أَنْ يَبِيعَهُ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْوَرِثَةِ كَمَا يَبِيعُهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْهُ، وَأَنَّ مَاتَ الْمُرْتَهِنُ فَالْوَكِيلُ عَلَى وَكَالَتِهِ، لِأَنَّ الْعَقْدَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِمَا وَلَا بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا فَيَقْضَى بِحَقَّقِهِ وَأَوْصَافِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ وکیل کو یہ حق ہے کہ وہ ورثاء کی غیر موجودگی میں مرہون کو فروخت کر دے جیسا کہ راہن کی زندگی میں اس کی عدم موجودگی میں مرہون کو فروخت کر سکتا تھا، اور اگر مرتہن مر جائے تو وکیل اپنی وکالت پر برقرار رہے گا، کیونکہ عقد نہ تو ان دونوں کے مرنے سے باطل ہوتا ہے اور نہ ہی ان میں سے کسی ایک کے مرنے سے باطل ہو جاتا ہے، لہذا وہ اپنے حقوق و اوصاف کے ساتھ باقی رہے گا۔

اللغات:

﴿محضر﴾ موجودگی۔

ورثاء کی عدم موجودگی میں رہن کا فروخت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح راہن کی زندگی اور حیات کے دوران اس کی عدم موجودگی میں وکیل مرہون کو فروخت کرنے کا مجاز اور حق دار رہتا ہے اسی طرح راہن کی موت کے بعد اس کے ورثاء کی عدم موجودگی میں بھی اسے مرہون کو بیچنے کا حق حاصل ہے اور اس کی بیع بلا شک و شبہ درست اور جائز ہے۔

وإن مات الخ فرماتے ہیں کہ اگر راہن کے بجائے مرتہن صاحب اس دنیا سے کوچ کر جائیں تو وکیل پر ان کی وفات کا بھی کوئی اثر نہیں ہوگا اور وہ حسب سابق اپنی وکالت پر براجمان اور برقرار رہے گا، کیونکہ یہ وکالت رہن میں مشروط ہے اور رہن ایسا عقد ہے جو طوفانوں سے بھی ٹکر لے سکتا ہے، اس لیے نہ تو وہ راہن اور مرتہن دونوں کی موت سے باطل ہوگا اور نہ ہی ان میں سے کسی ایک کی موت سے باطل ہوگا، بلکہ ان سب کے مرنے کے باوجود عقد رہن اپنے حقوق اور اپنے اوصاف کے ساتھ زندہ بخیر رہے گا۔

وَأَنَّ مَاتَ الْوَكِيلُ انْتَقَضَتِ الْوَكَالَةُ وَلَا يَقُومُ وَارِثُهُ وَلَا وَصِيَّةُ مَقَامَهُ، لِأَنَّ الْوَكَالَתَ لَا يَجْرِي فِيهَا الْإِرْثُ، وَلِأَنَّ الْمُوَكَّلَ رَضِيَ بِرَأْيِهِ وَلَا بِرَأْيِ غَيْرِهِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ وَصِيَّ الْوَكِيلِ يَمْلِكُ بَيْعَهُ، لِأَنَّ الْوَكَالَתَ لَا زِمَةَ فِيمِلْكُهُ الْوَصِيَّ كَالْمُضَارِبِ إِذَا مَاتَ بَعْدَ مَا صَارَ رَأْسُ الْمَالِ أَعْيَانًا يَمْلِكُ بَيْعَهَا لِمَا أَنَّهُ لَا زِمَ بَعْدَ مَا صَارَ أَعْيَانًا قُلْنَا التَّوَكُّلُ حَقٌّ لَا زِمَ لَكِنْ عَلَيْهِ، وَالْإِرْثُ يَجْرِي فِيمَا لَهُ، بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ، لِأَنَّهَا حَقُّ الْمُضَارِبِ.

ترجمہ: اور اگر وکیل مر جائے تو وکالت ختم ہو جائے گی اور وصی کا وارث اور اس کا وصی اس کے قائم مقام نہیں ہوگا کیونکہ وکالت میں وراثت جاری نہیں ہوتی، اور اس لیے کہ مؤکل وکیل کی رائے پر راضی ہے اور اس کے علاوہ کی رائے پر راضی نہیں ہے، حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وکیل کا وصی اسے فروخت کرنے کا مالک ہے، اس لیے کہ وکالت لازم ہے لہذا وصی اس کا مالک ہوگا جیسے مضارب اگر اس المال کے اعیان ہونے کے بعد مر جائے تو اس کا وصی ان اعیان کو فروخت کرنے کا مالک ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے کہ اس المال کے اعیان ہونے کے بعد مضاربت لازم ہے، ہم جواب دیں گے کہ توکیل حق لازم ہے لیکن وکیل ہی کے اوپر اور میراث انھی چیزوں میں جاری ہوگی جو اس کے لیے ہوں، برخلاف مضاربت کے اس لیے کہ وہ مضارب کا حق ہے۔

اللغات:

﴿انتقضت﴾ ختم ہونا، ٹوٹنا۔ ﴿وصی﴾ وصی، قائم مقام۔ ﴿الإرث﴾ وراثت۔ ﴿رأس المال﴾ سرمایہ۔

وکیل کی موت کا وکالت پر اثر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خود وکیل ہی مر جائے تو وکالت ختم ہو جائے گی اور وکیل مرحوم کا وارث یا اس کا وصی اس سلسلے میں

اس کے قائم مقام نہیں ہوگا، کیونکہ انسان کی نیابت انھی امور میں جاری ہوتی ہے جن میں وراثت چلتی ہے اور وکالت میں چونکہ وراثت نہیں جاری ہوتی اس لیے اس میں نیابت بھی نہیں جاری ہوگی پھر موکل نے وکیل کی فہم اور اس کی لیاقت پر اعتماد کر کے اسے وکیل بنایا ہے اور ظاہر ہے کہ وکیل کے وصی یا وارث میں اس درجے کی لیاقت نہیں ہوگی، اس لیے بھی اس میں نیابت جاری نہیں ہوگی ورنہ تو وکالت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

و عن ابی یوسف رحمہ اللہ اس سلسلے میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے یہ منقول ہے کہ وکیل کا وصی اس کا نائب ہوگا اور ادائیگی دین کے وقت وہ مرہون کو فروخت کرنے کا حق دار ہوگا، کیونکہ یہ وکالت لازم تھی اور اس کا فسخ ہونا حذر تھا اس لیے وکیل کے مرنے کے بعد اس کا وصی اس کے قائم مقام ہو جائے گا، جیسے مضارب ہے اگر مال مضاربت یعنی راس المال سے اعیان خرید لیا اور انھیں فروخت کرنے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا تو مضارب کا وصی اس کے قائم مقام ہو کر ان اعیان کو فروخت کرنے کا حق دار رہتا ہے، کیونکہ مذکورہ وکالت کی طرح عقد مضاربت بھی راس المال کے اعیان بننے کے بعد لازم ہو جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چونکہ یہ عقد لازم ہے اس لیے اس میں بھی وکیل کا وصی اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔

لیکن صاحب ہدایہ نے حضرات طرفین رحمہم کی طرف سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو یہ جواب دیا ہے کہ صورت مسئلہ میں وکالت لازم تو ہے مگر یہ لزوم وکیل پر ہے نہ کہ اس کے واسطے سے کسی اور کے لیے یا خود وکیل کے لیے ہے اور وہ چیزیں جن میں وجوب ہوتا ہے ان میں میراث جاری نہیں ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اسے مضاربت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ مضاربت میں لزوم نہیں بلکہ منفعت ہوتی ہے اس لیے جس چیز میں لزوم ہوتی ہے اسے منفعت والی چیز پر قیاس کرنا بعید از فہم اور خارج از امکان ہے۔

وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَبِيعَهُ إِلَّا بِرَضَاءِ الرَّاهِنِ لِأَنَّهُ مِلْكُهُ وَمَا رَضِيَ بَيْعُهُ، وَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَبِيعَهُ إِلَّا بِرَضَاءِ الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ أَحَقُّ بِمَالِهِ مِنَ الرَّاهِنِ فَلَا يَقْدِرُ الرَّاهِنُ عَلَى تَسْلِيمِهِ بِالْبَيْعِ.

ترجمہ: مرتہن کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ راہن کی اجازت کے بغیر مرہون کو فروخت کرے، کیونکہ وہ راہن کی ملکیت ہے اور راہن اس کی بیع پر راضی نہیں ہے، اور راہن کے لیے بھی مرتہن کی رضامندی کے بغیر مرہون کو فروخت کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ مرتہن راہن سے زیادہ مرہون کی مالیت کا حق دار ہے، لہذا بیع کی وجہ سے راہن مرہون کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہوگا۔

رہن کی فروختگی کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نہ تو راہن کی مرضی کے بغیر مرتہن مرہون کو فروخت کر سکتا ہے اور نہ ہی مرتہن کی مرضی کے بغیر راہن اسے فروخت کر سکتا ہے، مرتہن تو اس لیے نہیں فروخت کر سکتا کہ شی مرہون راہن کی ملک ہوتی ہے اور راہن اپنی ملک کو بیچنے پر راضی نہیں ہے اور دوسرے کی ملکیت کو اس کی رضامندی کے بغیر فروخت کرنا درست نہیں ہے اور راہن اس لیے نہیں فروخت کر سکتا ہے کہ مرہون کی مالیت میں مرتہن کا حق راہن سے زیادہ ہے، لہذا اگر راہن بیچ دے تو بھی مرہون کی سپردگی پر قادر نہیں ہوگا حالانکہ انعقاد بیع کے لیے بیع کی سپردگی ضروری ہے یا کم از کم بیع کا مقدور التسليم ہونا تو لازمی ہے ہی اور صورت مسئلہ میں جب بائع یعنی راہن مرہون

کی سپردگی ہی پر قادر نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی بیع بھی کسی کام کی نہیں ہے۔

قَالَ فَإِنْ حَلَّ الْأَجْلُ وَأَبَى الْوَكِيلُ الَّذِي فِي يَدِهِ الرَّهْنُ أَنْ يَبِيعَهُ وَالرَّاهِنُ غَائِبٌ أُجْبِرَ عَلَى بَيْعِهِ لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوُجْهِينِ فِي لُزُومِهِ، وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ يُؤَكَّلُ غَيْرَهُ بِالْخُصُومَةِ وَغَابَ الْمُؤَكَّلُ فَأَبَى أَنْ يُخَاصِمَ أُجْبِرَ عَلَى الْخُصُومَةِ لِلْوُجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنَّ فِيهِ اتِّوَاءَ الْحَقِّ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ، لِأَنَّ الْمُؤَكَّلَ يَبِيعُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَتَوَيَّ حَقُّهُ، أَمَّا الْمُدَّعِي فَلَا يَقْدِرُ عَلَى الدَّعْوَى، وَالْمُرْتَهِنُ لَا يَمْلِكُ بَيْعَهُ بِنَفْسِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ادا نیکی دین کا وقت آجائے اور وہ وکیل جس کے قبضے میں مرہون ہو اسے بیچنے سے انکار کر دے اور راہن غائب ہو تو وکیل کو اس کی فروختگی پر مجبور کیا جائے گا، ان دو دلیلوں کی وجہ سے جنہیں ہم توکیل کے لزوم کے سلسلے میں بیان کر چکے ہیں، ایسے ہی اگر کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بالخصوص مت بنایا اور موکل غائب ہو گیا اور وکیل نے مخاصمت سے انکار کر دیا تو دوسری دلیل کی وجہ سے وکیل کو خصوص مت پر مجبور کیا جائے گا اور وہ دلیل یہ ہے کہ اس میں حق کا ابطال ہے۔

برخلاف وکیل بالبیع کے، کیونکہ موکل بذات خود فروخت کرتا ہے، لہذا اس کا حق باطل نہیں ہوگا، رہا مدعی تو وہ دعوے پر قادر نہیں ہوتا اور مرتہن بذات خود بیچنے کا مالک نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿حَلَّ الْأَجْلُ﴾ دین کا وقت آجائے۔ ﴿أَبَى الْوَكِيلُ﴾ وکیل انکار کرے۔ ﴿أُجْبِرَ﴾ مجبور کیا جائے۔ ﴿اتِّوَاءَ﴾ ضائع کرنا، ہلاک کرنا۔ ﴿الْخُصُومَةُ﴾ جھگڑا۔

دین کا وقت آجائے اور راہن موجود نہ ہو تو کیا کیا جائے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ادا نیکی دین کا وقت ہو جائے اور جس وکیل کے پاس مرہون ہو وہ اسے فروخت کرنے سے انکار کر دے اور راہن بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں وکیل کو مرہون کی فروختگی پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ ما قبل میں یہ بات آچکی ہے کہ وکالت اگر عقد رہن میں مشروط ہو تو وہ لازم ہو جاتی ہے اور حق لازم کے لیے جبر کرنا جائز اور درست ہے، جواز جبر کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اس مرہون سے مرتہن کا حق متعلق ہے جس کی ادا نیکی کا واحد راستہ بیع ہے اور بیع کے رکنے اور اس کا انکار کرنے میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے اور کسی کے حق کو ابطال سے بچانے کے لیے جبر کیا جاسکتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی وکیل بالبیع پر جبر ہوگا، صاحب ہدایہ نے لما ذکرنا الخ سے انھی دونوں دلیلوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

و كَذَلِكَ الْخِ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مدعی کی طلب پر مدعی علیہ نے کسی کو وکیل بالخصوص مت بنایا اور مدعی علیہ غائب ہو گیا پھر جب مدعی نے وکیل بالخصوص مت سے اس کا مطالبہ کیا تو اس نے انکار کر دیا، فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی وکیل کو خصوص مت پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اگر وہ مخاصمت نہیں کرتا ہے تو مدعی کا حق باطل ہوتا ہے لہذا دلیل ثانی یعنی حق غیر کو ابطال سے بچانے کی خاطر وکیل پر مخاصمت کے لیے جبر کیا جائے گا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی شخص کسی کو اپنا سامان فروخت کرنے کا وکیل بنائے اور پھر وکیل اس کا سامان فروخت کرنے سے انکار کر دے تو اس پر جبر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس میں جبر کی علت یعنی ابطال حق غیر معدوم ہے اور پھر خود موکل اپنا سامان بیچنے پر قادر بھی ہے اس لیے اس صورت میں جبر کی گنجائش نہیں ہوگی۔

لیکن موکل کے مقابلے مرتہن اور مدعی اس سلسلے میں مجبور ہیں، چنانچہ مرتہن از خود بیچنے پر قادر نہیں ہے جیسا کہ اس سے پہلے والے مسئلے میں بیان کیا گیا، اور مدعی بیچارہ دعوے پر قادر نہیں ہوتا اس لیے ان لوگوں کا معاملہ وکیل کے ہاتھ میں معلق رہتا ہے اور اس معاملہ کو حل کرنے کے لیے وکیل پر جبر کیا جاسکتا ہے۔

فَلَوْ لَمْ يَكُنِ التَّوَكُّلُ مَشْرُوطًا فِي عَقْدِ الرَّهْنِ وَأَنَّمَا شُرِطَ بَعْدَهُ قِيلَ لَا يُجْبَرُ إِعْتِبَارًا لِلْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَقِيلَ يُجْبَرُ رُجُوعًا إِلَى الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَصَحُّ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْجَوَابَ فِي الْفُصْلَيْنِ وَاحِدٌ، وَيُؤَيِّدُهُ إِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَفِي الْأَصْلِ.

ترجمہ: پھر اگر توکیل عقد رہن میں مشروط نہ ہو بلکہ عقد رہن کے بعد اس کو مشروط کیا گیا ہو تو ایک قول یہ ہے کہ پہلی دلیل کا اعتبار کرتے ہوئے جبر نہیں کیا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ دلیل ثانی کی طرف رجوع کرتے ہوئے جبر کیا جائے گا، اور یہ زیادہ اصح ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہے اور جامع صغیر و مبسوط میں جواب کا اطلاق اس کی تائید کر رہا ہے۔

وکالت مشروط نہ ہونے کی صورت:

وکیل پر جبر اس صورت میں درست ہے جب وکالت عقد رہن میں مشروط ہو، لیکن اگر وکالت بوقت انعقاد عقد مشروط نہ ہو اور بعد میں اسے مشروط کیا گیا ہو تو اس سلسلے میں جبر کے متعلق دو قول ہیں:

❖ جبر نہیں کیا جائے گا کیونکہ جب ابتداء سے وکالت عقد رہن میں مشروط نہیں تھی تو یہ حقوق عقد میں نہیں ہوئی، اس لیے دلیل اول کی طرف رجوع کرتے ہوئے اس صورت میں جبر نہیں کیا جائے گا۔

❖ دوسرا قول یہ ہے کہ جبر کیا جائے گا کیونکہ دلیل ثانی کی رو سے اس میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے، اس لیے حق غیر کو ابطال سے بچانے کے لیے جبر کیا جائے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں قولوں میں سے قول ثانی زیادہ صحیح اور معتمد ہے۔

وعن أبي يوسف رحمہ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ خواہ وکالت ابتداء ہی سے مشروط ہو یا بعد میں اس کی شرط لگائی گئی ہو، بہر صورت اس کا حکم ایک ہی ہے یعنی وکیل پر جبر کیا جائے گا، اور امام محمد رحمہ اللہ علیہ نے جامع صغیر اور مبسوط میں جو حکم بیان کیا ہے اس سے بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ کے قول کی تائید ہوتی ہے بقول صاحب ہدایہ امام محمد رحمہ اللہ علیہ نے مبسوط اور جامع صغیر میں یوں فرمایا ہے وإذا أبي الوكيل عن البيع يجبر چونکہ یہ قول مطلق ہے اور اس میں ابتداء اور درمیان کی کوئی قید نہیں ہے، اس لیے جبر کا حکم بھی مطلق ہوگا اور دونوں صورتوں میں جبر کیا جائے گا۔

وَإِذَا بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَالْثَمَنُ فَإِنَّهُ مَقَامُهُ فَكَانَ رَهْنًا وَإِنْ لَمْ يَقْبِضْ بَعْدَ قِيَامِهِ مَقَامَ مَا كَانَ مَقْبُوضًا، وَإِذَا تَوَلَّى كَانَ مَالَ الْمُرْتَهِنِ لِبَقَاءِ عَقْدِ الرَّهْنِ فِي الثَّمَنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمَبِيعِ الْمُرْهُونِ، وَكَذَلِكَ إِذَا قُتِلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ وَغَرِمَ الْقَاتِلُ فِيمَنَّهُ لِأَنَّ الْمَالِكَ يَسْتَحِقُّهُ مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ، وَإِنْ كَانَ بَدَلَ الدِّمِّ فَأَخَذَ حُكْمَ ضَمَانِ الْمَالِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ فَبَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ، وَكَذَلِكَ لَوْ قُتِلَ عَبْدٌ قَدْ فُتِحَ بِهِ، لِأَنَّهُ فَإِنَّهُ مَقَامَ الْأَوَّلِ لِحُكْمًا وَدَمًا.

ترجمہ: اور جب عادل نے مرہون کو فروخت کر دیا تو وہ مرہون رہن ہونے سے خارج ہوگا اور ثمن اس کے قائم مقام ہو گیا لہذا ثمن رہن ہوگا اگرچہ ابھی تک ثمن پر قبضہ نہ ہوا ہو، کیونکہ ثمن مقبوض (رہن) کے قائم مقام ہے، اور جب ثمن ہلاک ہوا تو وہ مرہون کا مال (ہلاک) ہوگا کیونکہ ثمن میں عقد رہن باقی ہے اس لیے کہ ثمن بیع مرہون کے قائم مقام ہے۔

اور ایسے ہی جب غلام مرہون کو قتل کر دیا جائے اور قاتل اس کی قیمت کا تاوان دے، اس لیے کہ مالک مالیت کے اعتبار سے اس کا مستحق ہے اگرچہ وہ خون کا بدلہ ہے لہذا یہ ضمان مستحق کے حق میں ضمان مال کا حکم لے لے گا لہذا عقد رہن باقی رہا، اور ایسے ہی اگر عبد مرہون کو کسی غلام نے قتل کر دیا اور اسے غلام کے عوض دیا گیا، کیونکہ یہ غلام گوشت اور خون کے اعتبار سے غلام اول کے قائم مقام ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿مقبوض﴾ قبضہ کیا ہوا۔ ﴿تولی﴾ ہلاک ہونا۔ ﴿غرم﴾ تاوان ڈالنا۔

تین مختلف مسائل:

عبارت میں کل تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر عادل شخص نے مرہون کو فروخت کر دیا تو فروختگی کے بعد وہ رہن ہونے سے خارج ہو گیا مگر چونکہ اس مرہون کا عوض ثمن ہے اس لیے ثمن اس کے قائم مقام ہو کر رہن شمار ہوگا اور اگرچہ ابھی تک ثمن عادل یا مرہون کے قبضہ میں نہ آیا ہو مگر پھر بھی اسے فروخت شدہ مرہون کی جگہ رہن رکھیں گے اور مرہون والے قبضہ کو اس کے حق میں بھی شمار کریں گے، اسی لیے اب اگر ثمن ہلاک ہوتا ہے تو اس کی یہ ہلاکت مرہون کے مال کی ہلاکت شمار ہوگی اور اس ہلاکت سے راہن دین سے بری الذمہ ہو جائے گا، کیونکہ جس طرح شی مرہون کی ہلاکت سے راہن دین سے بری ہوتا تھا اسی طرح مرہون کے قائم مقام یعنی ثمن کی ہلاکت سے بھی وہ بری الذمہ شمار ہوگا کیونکہ اصل اور نائب کا حکم ایک ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون غلام تھا اور پھر اسے کسی آدمی نے قتل کر دیا جس کی وجہ سے قاتل پر بشکل ضمان قیمت واجب ہوئی تو اس قیمت کو غلام مقتول کی جگہ رہن شمار کیا جائے گا۔

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ صورت مسئلہ میں غلام مقتول کی قیمت کو رہن ماننا درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ مذکورہ قیمت خون کا

بدل ہے اور غلام اگر چہ مولیٰ کا مملوک تھا لیکن اس کا خون مولیٰ کا مملوک نہیں ہے اور خون کو رہن رکھنا صحیح نہیں ہے تو اس کے بدل کو بھی رہن رکھنا صحیح نہیں ہونا چاہئے؟

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ غلام کی جان اور اس کے گوشت و پوست پر مولیٰ کی ملکیت نہیں ہوتی، بلکہ اس کی ملکیت غلام کی قیمت اور مالیت پر ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں قاتل پر غلام کی مالیت ہی کا ضمان واجب ہوا ہے اور چونکہ مال کو رہن رکھنا صحیح ہے اس لیے صورت مسئلہ میں غلام مقتول کی قیمت کو بھی رہن رکھنا صحیح ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ غلام مرہون کو کسی غلام نے ہی قتل کر دیا اور پھر قاتل غلام کو غلام مقتول کے مولیٰ کے حوالے کیا گیا تو یہ غلام قاتل غلام مقتول کی جگہ رہن رکھا جائے گا، اس لیے کہ یہ غلام تو گوشت پوست ہر اعتبار سے غلام مقتول کے قائم مقام ہے گویا یہ اس کا مثل صوری ہے اور مثل معنوی یعنی قیمت اور مالیت کا رہن درست ہے تو مثل صوری کا رہن بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔

قَالَ وَانْ بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَأَوْقَى الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ ثُمَّ اسْتَحَقَّ الرَّهْنُ فَضَمِنَهُ الْعَدْلُ كَانَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيَمَتَهُ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ الَّذِي أُعْطَاهُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَضْمِنَهُ غَيْرُهُ، وَكُشِفَ هَذَا أَنَّ الْمُرْهُونَ الْمُبِيعَ إِذَا اسْتَحَقَّ أَمَّا أَنْ يَكُونَ هَالِكًا أَوْ قَائِمًا، فَبِالْوَجْهِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَحَقُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيَمَتَهُ لِأَنَّهُ غَاصِبٌ فِي حَقِّهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْعَدْلُ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّهِ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عادل نے مرہون کو فروخت کر کے ثمن مرتہن کو دیدیا پھر مرہون مستحق نکلا اور عادل اس کا ضامن ہوا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنادے اور اگر چاہے تو مرتہن کو اس ثمن کا ضامن بنائے جو اسے دیا تھا اور عادل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مرتہن کو اس کے غیر کا ضامن بنائے، اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ فروخت شدہ مرہون جب مستحق ہوا تو وہ ہلاک ہوگا یا موجود ہوگا، چنانچہ پہلی صورت میں مستحق کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنائے، کیونکہ راہن اس کے حق میں غاصب ہے اور اگر چاہے تو عادل سے ضمان لے، کیونکہ عادل بیع اور تسلیم کی وجہ سے اس کے حق میں متعدی ہے۔

اللغات:

﴿اَوْقَى﴾ پورا کرنا، ادا کر دینا۔ ﴿اسْتَحَقَّ﴾ مستحق نکل آیا۔ ﴿ضَمَّنَ﴾ ضامن بنانا۔ ﴿مُتَعَدٍّ﴾ حد سے تجاوز کرنے والا۔
رہن فروخت کے بعد کسی اور کا نکل آنے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عادل آدمی نے مرہون کو فروخت کر کے اس کا ثمن مرتہن کے حوالے کر دیا اور پھر کسی شخص نے اس میں اپنا استحقاق ثابت کر کے عادل سے تاوان لے لیا تو اب عادل کے پاس اپنا حق لینے کے لیے دو راستے ہیں:

✽ پہلا راستہ یہ ہے کہ راہن سے مرتہن کی پوری قیمت کا ضمان لے لے۔

✽ اور اگر چاہے تو مرتہن کو جو اس نے ثمن دیا تھا وہ ثمن واپس لے لے اور اس سے زیادہ نہ لے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ابھی یہ مسئلہ پوری طرح متعین نہیں ہوا ہے بلکہ اس کی مزید تشریح یہ ہے کہ استحقاق کے بعد مرہون

کی پوزیشن دیکھی جائے کہ وہ موجود ہے یا معدوم ہے اگر مرہون معدوم ہو اور ہلاک ہو گئی ہو تو مستحق کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن سے اس کی قیمت کا ضمان لے لے، کیونکہ راہن ہی نے اس کا حق غصب کر کے اسے رہن رکھ کر ہلاک کرایا ہے، اور اگر چاہے تو وہ عادل آدمی سے ضمان لے، کیونکہ عادل نے بھی اس کے حق کو فروخت کر کے دوسرے کے حوالے کیا ہے، مگر چونکہ عادل اس سلسلے میں مجبور محض ہے، اس لیے اسے راہن سے وہ ضمان واپس لینے کا حق ہوگا۔

فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ نَفَذَ الْبَيْعِ وَصَحَّ الْإِقْتِصَاءُ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِبَيْعِ مِلْكِهِ نَفْسِهِ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْبَائِعَ يَنْفُذُ الْبَيْعُ أَيْضًا، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ بَاعَ مِلْكَهُ نَفْسِهِ.

ترجمہ: پھر اگر مستحق نے راہن کو ضامن بنایا تو بیع نافذ ہو جائے گی اور مرہن کا وصول کرنا درست ہو جائے گا، کیونکہ ضمان ادا کر کے راہن مرہون کا مالک بن چکا ہے تو یہ واضح ہو گیا کہ راہن نے عادل کو اپنی ملکیت کے بیچنے کا حکم دیا ہے، اور اگر مستحق نے بائع (عادل) کو ضامن بنایا تو بھی بیع نافذ ہو جائے گی، کیونکہ ضمان اداء کر کے وہ بھی مرہون کا مالک ہو گیا ہے لہذا یہ واضح ہو گیا کہ عادل نے اپنی ملکیت فروخت کی ہے۔

اللغات:

﴿ضَمَّنَ﴾ ضامن بنانا۔ ﴿نَفَذَ﴾ نافذ ہونا۔ ﴿الْإِقْتِصَاءُ﴾ تقاضا کرنا۔ ﴿تَبَيَّنَ﴾ واضح ہوا، ظاہر ہوا۔

جس سے بھی ضمان لے بیع نافذ ہو جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ما قبل میں مستحق کو دو اختیار دیے گئے ہیں:

✽ اگر وہ چاہے تو راہن سے ضمان لے۔

✽ یا اگر چاہے تو بائع یعنی عادل سے ضمان لے۔

یہاں یہ مسئلہ ہے کہ مستحق راہن یا عادل میں سے جس سے بھی ضمان لے گا بیع نافذ ہو جائے گی اور اسی کے ضمن میں مرہن اپنا دین بھی وصول کرنے والا ہو جائے گا، کیونکہ عادل نے مرہون کو فروخت کر کے ثمن مرہن کے حوالے کر دیا تھا۔

بہر حال اگر مستحق شخص نے راہن سے ضمان لیا تو اس صورت میں صحبت بیع کی وجہ یہ ہے کہ مرہون کا ضمان اداء کرنے سے راہن اس کا مالک ہو چکا ہے، لہذا اس کا عادل شخص کو مرہون فروخت کرنے کا حکم دینا اپنی ملکیت فروخت کرنے کے حکم دینے اور وکیل بنانے کی طرح ہے اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی دوسرے کو اپنی ملکیت فروخت کرنے کا حکم دے تو یہ درست اور جائز ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں راہن کو اپنی ملکیت یعنی مرہون فروخت کرنے کے لیے عادل کو وکیل بنانا درست ہے اور اگر عادل فروخت کر دیتا ہے تو اس کی بیع نافذ اور جائز ہوگی۔

اور اگر مستحق نے مرد عادل سے ضمان لیا تو بھی بیع درست اور نافذ ہوگی، کیونکہ ضمان اداء کر کے یہ عادل بھی اس مرہون کا مالک ہو چکا ہے اور انسان کو اپنی ملکیت فروخت کرنے کا پورا پورا حق رہتا ہے۔

وَإِذَا ضَمَّنَ الْعَدْلُ فَالْعَدْلُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيَمَةِ، لِأَنَّهُ وَكَيْلٌ مِنْ جِهَتِهِ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا لِحَقَّهُ مِنَ الْعَهْدَةِ وَنَقَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الْإِقْتِضَاءُ، فَلَا يَرْجِعُ الْمُؤْتَهِنُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِهِ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُؤْتَهِنِ بِالْقَمْنِ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَ الثَّمَنَ بِغَيْرِ حَقٍّ، لِأَنَّهُ مَلَكَ الْعَبْدَ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ، نَقَذَ بَيْعُهُ عَلَيْهِ فَصَارَ الثَّمَنُ لَهُ وَإِنَّمَا أَذَاهُ إِلَيْهِ عَلَى حُسْبَانٍ أَنَّهُ مَلَكَ الرَّاهِنِ فَإِذَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ مَلَكَهُ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ، وَإِذَا رَجَعَ بَطَلَ الْإِقْتِضَاءُ فَيَرْجِعُ الْمُؤْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِدِينِهِ.

ترجمہ: اور جب مستحق نے عادل شخص کو ضامن بنایا تو عادل کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن سے قیمت لے لے، کیونکہ وہ راہن کا وکیل ہے اور اس کے لیے کام کرنے والا ہے لہذا وکیل کو لاحق شدہ ذمے داری راہن پر لوٹے گی اور بیع نافذ ہوگی اور مرتہن کا وصول کرنا بھی صحیح ہوگا، لہذا مرتہن اپنے قرض کے سلسلے میں راہن سے رجوع نہیں کر سکتا، اور اگر عادل چاہے تو مرتہن سے ثمن واپس لے لے، کیونکہ یہ واضح ہو گیا کہ مرتہن نے ناحق ثمن لیا تھا، اس لیے ضمان اداء کرنے کی وجہ سے عادل مرہون کا مالک ہو گیا اور اس پر عادل کی بیع بھی نافذ ہو گئی لہذا ثمن عادل کا ہو گیا، اور اس نے تو مرتہن کو اس گمان پر ثمن دیا تھا کہ مرہون راہن کی ملک ہے، لیکن جب یہ واضح ہو گیا کہ وہ اس کی اپنی ملک ہے تو وہ اس پر راضی نہیں ہوگا اس لیے اسے مرتہن سے ثمن واپس لینے کا حق ہوگا اور جب اس نے ثمن واپس لے لیا تو مرتہن کا وصول کرنا باطل ہو گیا، لہذا اب مرتہن راہن سے اپنا قرضہ واپس لے گا۔

اللغات:

﴿ضَمَّنَ﴾ ضامن بنایا۔ ﴿العہدۃ﴾ ذمہ داری۔ ﴿الاقْتِضَاءُ﴾ تقاضا، طلب، چاہت۔ ﴿تَبَيَّنَ﴾ ظاہر ہوا، واضح ہوا۔ ﴿حُسْبَانٍ﴾ گمان، خیال۔

عادل ضمان کے بعد کس سے رجوع کرے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستحق نے مردِ عادل سے ہلاک شدہ مرہون کا ضمان لے لیا تو مردِ عادل بے چارہ کہیں کا نہ رہا اور بلا وجہ اسے پھنسا دیا گیا، اس عبارت میں صاحبِ ہدایہ نے مردِ عادل کو اطمینان دلایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مردِ عادل مستحق کو تو چپ چاپ ضمان اداء کر دے لیکن اس کے بعد ڈنڈا لے کر سیدھا راہن کے پاس جائے اور اس سے وہ تاوان وصول کرے جو اس نے مستحق کو دیا ہے، کیونکہ عادل راہن ہی کا وکیل اور اس کے لیے کام کرنے والا ہے لہذا کام میں جو بھی نفع نقصان ہوگا وہ موکل یعنی راہن کا ہوگا۔ لہذا صورت مسئلہ میں تاوان اداء کرنے کی وجہ سے عادل کا جو نقصان ہوا ہے وہ اسے اپنے موکل یعنی راہن سے وصول کرے گا اور جب راہن اسے اپنے موکل یعنی راہن سے وصول کرے گا اور جب راہن اسے دیدے گا تو ماقبل والے مسئلے میں بیان کردہ تفصیل کے مطابق راہن اس کا مالک ہو جائے گا اور بیع درست ہو جائے گی اور جب بیع درست ہو جائے گی تو عادل نے مرہون کو فروخت کر کے اس کا ثمن جو مرتہن کو دیا تھا اس کی وجہ سے مرتہن اپنا ناحق یعنی دین بھی وصول کرنے والا ہو جائے گا اور مرتہن راہن سے اپنے دین کے نام پر ایک روپیہ بھی لینے کا حق دار نہیں ہوگا۔

وإن شاء الخ فرماتے ہیں کہ عادل کو دوسرا اختیار یہ ملے گا کہ اگر وہ چاہے تو لٹھی لے کر مرتہن کے پاس پہنچے اور جو ثمن اس نے مرتہن کو دیا تھا وہ اس سے وصول کر لے، کیونکہ مرہون کے مستحق نکلے اور پھر عادل کے اس کا ضمان اداء کرنے کی وجہ سے عادل شخص اس مرہون کا مالک ہو گیا اور جب مرہون کا مالک وہ ہوا تو ظاہر ہے کہ اس کا ثمن بھی اسی کو ملے گا، اور چونکہ عادل نے مرہون کو راہن کی ملکیت سمجھ کر ثمن مرتہن کو دیدیا تھا مگر جب مرہون مستحق نکلا تو یہ بات کھل کر سامنے آئی کہ ثمن کا حق دار مرتہن نہیں بلکہ ضمان اداء کرنے کی وجہ سے خود عادل ہے اور مرتہن نے ناحق ثمن لیا ہے اس لیے صاف سیدھی بات ہے کہ عادل مرتہن سے وہ ثمن واپس لے لے گا، اور جب مرتہن مقبوضہ ثمن واپس کر دے گا تو اس کا اپنے حق کو وصول کرنا بھی باطل ہوگا اور اب وہ ڈنڈا لے کر راہن کے پاس پہنچے گا اور اس سے اپنا دین وصول کرے گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صورت مسئلہ کی ہر ہر شق میں انجام کار کے اعتبار سے راہن ہی کا گریبان پکڑا جائے گا، کیونکہ اسی نے تنازع فیہ چیز رہن رکھ کر یہ آگ لگائی ہے۔

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنْ يَكُونَ قَانِمًا فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْ يَدِهِ، لِأَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ ثُمَّ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْعَدْلِ بِالْفَمَنِ، لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ فَتَعَلَّقُ بِهِ حَقُوقُ الْعَقْدِ، وَهَذَا مِنْ حَقُوقِهِ حَيْثُ وَجَبَ بِالْبَيْعِ، وَأَمَّا إِذَا هُوَ لَمْ يَسَلِّمْ لَهُ الْمَبِيعَ وَلَمْ يَسَلِّمْ.

ترجمہ: اور دوسری صورت میں اور وہ یہ ہے کہ بیع مرہون مشتری کے قبضہ میں موجود ہو تو مستحق کو حق ہے کہ اس کے قبضے سے اسے لے لے، کیونکہ اس نے بعینہ اپنا مال پالیا پھر مشتری کو یہ حق ہے کہ وہ عادل سے اپنا ثمن واپس لے لے، کیونکہ وہی عاقد ہے لہذا حقوق عقد اسی سے متعلق ہوں گے اور یہ بھی حقوق عقد میں سے ہے اس لیے کہ بیع ہی کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور مشتری نے اسی لیے عادل کو ثمن دیا ہے تاکہ بیع اس کے لیے سالم رہے گی حالانکہ بیع اس کے لیے سالم نہیں رہے گی۔

بیع مرہون مشتری کے پاس ہونے کا حکم:

اس سے پہلے کی بیان کردہ تمام تفصیلات اس حالت سے متعلق تھیں جب بیع مرہون مشتری کے پاس موجود نہ ہو اور مشتری نے صرف کر کے اسے ہلاک کر دیا ہو لیکن اگر بیع مرہون مشتری کے پاس موجود ہو تو کیا ہوگا؟ اس عبارت میں اسی کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بیع مشتری کے پاس موجود ہو تو پھر مستحق کو چاہئے کہ وہ مشتری سے وہ بیع لے لے اور خاموش ہو جائے، کیونکہ مرہون ہی میں اس کا استحقاق نکلا تھا اور وہ اسے مل گیا، لہذا اب کسی اور چیز کے لیے وہ منہ نہ پھیلائے، اب تو باری مشتری کی ہے، اس لیے کہ اس کے حق میں شریعت کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ اس عادل سے اپنا ثمن واپس لے لے جسے اس نے بیع کے عوض دیا تھا، کیونکہ صورت مسئلہ میں عادل ہی عاقد ہے اور حقوق عقد عاقد کی طرف لوٹتے ہیں اور چونکہ ثمن بھی حقوق عقد میں سے ایک حق ہے اس لیے یہ بھی عاقد ہی کی طرف لوٹے گا اور عاقد ہی اس کا جواب دہ ہوگا اور پھر مشتری نے عادل کو اسی لیے ثمن دیا تھا کہ عادل بیع اس کے حوالے کر دے گا اور وہ اس کے پاس سالم رہے گی حالانکہ استحقاق کی وجہ سے بیع کی سلامتی فوت ہو گئی ہے، اس لیے اب مشتری کو

عادل سے رجوع بالٹمن کا اختیار ہوگا۔

ثُمَّ الْعَدْلُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيَمَةِ، لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِي الْعَهْدَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ تَخْلِيصُهُ، وَإِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ صَحَّ قَبْضُ الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّ الْمَقْبُوضَ سَلَّمَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّهُ إِذَا انْتَقَصَ الْعَقْدُ بَطَلَ الثَّمَنُ وَقَدْ قَبِضَهُ ثَمَنًا فَيَجِبُ نَقْضُ قَبْضِهِ ضَرُورَةً، وَإِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ وَانْتَقَصَ قَبْضُهُ عَادَ حَقُّهُ فِي الدَّيْنِ كَمَا كَانَ فَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ.

ترجمہ: پھر عادل کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن سے قیمت لے لے، کیونکہ راہن ہی نے اسے ذمہ داری میں داخل کیا ہے لہذا اس کو چھڑانا بھی راہن ہی پر واجب ہوگا، اور جب عادل نے راہن پر رجوع کیا تو مرتہن کا قبضہ (ثمن پر) صحیح ہو گیا، کیونکہ اس کے لیے مقبوض محفوظ رہا، اور اگر عادل چاہے تو مرتہن پر رجوع کرے، کیونکہ جب عقد بیع ختم ہو گیا تو ثمن باطل ہو گیا حالانکہ مرتہن نے ثمن ہونے کے اعتبار سے اس پر قبضہ کیا تھا لہذا بدلہ اس کے قبضہ کو توڑنا واجب ہے، اور جب عادل نے مرتہن پر رجوع کیا اور اس کا قبضہ لوٹ گیا تو قرض میں اس کا حق لوٹ آئے گا جیسے کہ پہلے تھا لہذا وہ اس سلسلے میں راہن سے رجوع کرے گا۔

اللغات:

﴿العہدہ﴾ ذمہ داری۔ ﴿تخلیص﴾ علیحدہ کرنا، جان چھڑانا۔ ﴿سَلَم﴾ حوالے کر دیا۔ ﴿انتقض﴾ ختم ہونا، ٹوٹ جانا۔

شمن کی وصولیابی کے لیے عادل کے پاس دو اختیار:

فرماتے ہیں کہ جب ماقبل والے مسئلے میں مشتری اپنا ثمن عادل سے واپس لے لے گا حالانکہ عادل نے وہ ثمن مرتہن کے حوالے کر دیا تھا گویا کہ عادل اپنی جیب سے وہ ثمن بھرے گا، اس لیے اپنے اس حق کی وصولیابی کے لیے عادل کو بھی دو اختیار ملیں گے:

(۱) اگر وہ چاہے تو راہن سے مرہون کی قیمت یا جو مقدار اس نے ثمن کے لیے دیا ہے وہ مقدار راہن سے لے لے، کیونکہ راہن ہی کی وجہ سے عادل اس جھگڑے میں پھنسا ہے اور راہن ہی نے غیر محفوظ سامان راہن رکھ کر اس سے جرمانہ دلایا ہے اس لیے اس دلدل سے عادل کو نکالنا بھی راہن ہی کے ذمے ہوگا جس کا صاف سیدھا راستہ یہ ہے کہ راہن وہ ثمن اس کے حوالے کر دے جو اس نے بطور جرمانہ مشتری کو دیا ہے، چنانچہ اگر راہن عادل کو وہ رقم دے دیتا ہے تو مرتہن کے دین سے بری ہو جائے گا، کیونکہ مرتہن عادل سے ثمن لے کر پہلے ہی اپنا پیٹ بھر چکا ہے، اسی لیے فرماتے ہیں کہ راہن کے عادل کو ثمن کی رقم دینے کی صورت میں مرتہن کا قبضہ درست اور تام ہو جائے گا۔

(۲) وإن شاء الخ عادل کو دوسرا اختیار یہ ہے کہ اگر وہ چاہے تو مرتہن کا کان پکڑ کر اس سے وہ ثمن واپس لے لے جو اس نے مشتری سے لے کر اسے دیا تھا، کیونکہ استحقاق بیع کی وجہ سے مذکورہ عقد بیع ختم ہو گیا اور جب عقد ختم ہو گیا تو ثمن کے نام پر جو رقم دی گئی ہے اس کا ثمن ہونا بھی باطل ہو گیا حالانکہ وہ رقم مرتہن نے ثمن ہونے کے اعتبار سے لیا تھا، اس لیے اس کی ثمنیت ختم ہونے کے بعد مرتہن پر اس کی واپسی ضروری ہوگی اور جب مرتہن اسے واپس کر دے گا تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے دین کے عوض کچھ پانے اور

لینے والا نہیں ہوگا، اس لیے دین میں اس کا حق پھر عود کر آئے گا اور وہ راہن سے اپنا دین واپس لینے کا حق دار ہوگا۔

وَلَوْ أَنَّ الْمُشْتَرِي سَلَّمَ الثَّمَنَ إِلَى الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْعَدْلِ، لِأَنَّهُ فِي الْبَيْعِ عَامِلٌ لِلرَّاهِنِ وَإِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إِذَا قَبَضَ وَلَمْ يَقْبِضْ فَبَقِيَ الضَّمَانُ عَلَى الْمُوَكَّلِ.

ترجمہ: اور اگر مشتری نے ثمن مرتہن کو دیا ہو تو وہ عادل سے رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ عادل بیع میں راہن کے لیے عامل ہے اور عادل پر اسی وقت رجوع کیا جاتا ہے جب کہ اس نے قبضہ کیا ہو حالانکہ اس نے قبضہ نہیں کیا، لہذا ضمان موکل (مرتہن) پر باقی رہا۔

اللغات:

﴿سَلَّمَ﴾ حوالے کرنا، سپرد کرنا۔

عادل کی بجائے مرتہن کے ثمن وصول کرنے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مشتری کے لیے عادل شخص سے اسی صورت میں ثمن کی واپسی کے مطالبہ کا حق ہے جب اس نے عادل ہی کو ثمن دیا ہو، لیکن اگر اس نے عادل کے بجائے مرتہن کو ثمن دیا تھا اور پھر بیع میں استحقاق نکل آیا تو اس صورت میں اسے مشتری سے واپسی کے مطالبے کا حق ہوگا نہ کہ عادل سے، کیونکہ عادل تو راہن کا کام کرنے والا ہے اور اس سے اسی وقت مطالبہ ثمن کا حق ہوگا جب اس نے ثمن پر قبضہ کیا ہو حالانکہ صورتِ مسئلہ میں اس نے ثمن کو دیکھا ہی نہیں چہ جائے کہ اس پر قبضہ کیا ہو اس لیے ثمن کا ضمان موکل یعنی مرتہن سے لیا جائے گا۔

نوٹ: یہ بات ذہن میں رہے کہ یہاں موکل سے مرتہن مراد ہے نہ کہ راہن، کیونکہ بیع مرتہن ہی کے حق کی وجہ سے ہوئی ہے۔ (بنایہ ج ۱۱ عنایہ)

وَأِنْ كَانَ التَّوَكُّيلُ بَعْدَ عَقْدِ الرَّهْنِ غَيْرَ مَشْرُوطٍ فِي الْعَقْدِ فَمَا لِحَقِّ الْعَدْلِ مِنَ الْعَهْدَةِ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ، قَبْضَ الثَّمَنِ الْمُرْتَهِنُ أَمْ لَا، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَذَا التَّوَكُّيلِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَلَا رَجُوعَ كَمَا فِي الْوَكَالَةِ الْمَفْرُودَةِ عَنِ الرَّهْنِ إِذَا بَاعَ الْوَكِيلُ وَدَفَعَ الثَّمَنَ إِلَى مَنْ أَمَرَهُ الْمُوَكَّلُ ثُمَّ لِحَقِّهِ عَهْدَةٌ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْمُقْتَضِي، بِخِلَافِ الْوَكَالَةِ الْمَشْرُوطَةِ فِي الْعَقْدِ، لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَيَكُونُ الْبَيْعُ لِحَقِّهِ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَكَذَا ذَكَرَهُ الْكُرْخِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهَذَا يُؤَيِّدُ قَوْلَ مَنْ لَا يَرَى جَبْرَ هَذَا الْوَكِيلِ عَلَى الْبَيْعِ.

ترجمہ: اور اگر توکیل عقدِ رہن کے بعد ہو اور عقد میں مشروط نہ ہو تو جو بھی ذمہ داری عادل کو لاحق ہوئی ہے وہ اس سلسلے میں راہن سے رجوع کرے گا خواہ مرتہن نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، کیونکہ اس توکیل کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا لہذا مرتہن پر رجوع نہیں ہوگا جیسے اس وکالت میں جو رہن سے خالی ہو جب وکیل سامان فروخت کر کے ثمن اس شخص کو دیدے جسے دینے کا موکل

نے حکم دیا تھا پھر وکیل کو کوئی ذمہ داری لاحق ہو جائے تو وکیل اس سلسلے میں قابض سے رجوع نہیں کرے گا۔

برخلاف اس وکالت کے جو عقد میں مشروط ہو، کیونکہ اس کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہو گیا ہے لہذا بیع حق مرتہن کے لیے ہوگی، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ امام کرخیؒ نے اسی طرح بیان کیا ہے اور یہ بیان اس شخص کے قول کی تائید کرتا ہے جو بیع پر اس وکیل کے جبر کو جائز نہیں سمجھتا۔

اللغات:

﴿لحق﴾ لاحق ہوا، پہنچا۔ ﴿المقتضی﴾ تقاضا کرنے والا، چاہنے والا۔

توکیل کے مشروط نہ ہونے کی صورت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر وکالت عقد رہن میں مشروط نہ ہو اور عادل شخص نے مرتہن کو فروخت کر کے اس کا ثمن مرتہن کے حوالے کر دیا ہو پھر کسی نے بیع میں اپنا استحقاق ثابت کر کے عادل سے اس کا تاوان اور جرمانہ لے لیا ہو تو اب عادل کے لیے اپنا حق وصول کرنے کی خاطر صرف ایک ہی درجہ ہے اور وہ راہن کا درجہ ہے، یعنی اب عادل صرف راہن سے اپنا حق لے سکتا ہے اور مرتہن سے اس سلسلے میں کوئی بات نہیں کر سکتا، اس لیے کہ جب وکالت عقد رہن میں مشروط نہیں تھی تو ظاہر ہے کہ اس سے مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا اور جب اس وکالت سے مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا تو اس سلسلے میں مرتہن سے کوئی مطالبہ نہیں کیا جائے گا نہ تو رجوع کا اور نہ ہی کسی اور چیز کا۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کسی نے دوسرے کو عقد رہن کے بغیر مطلق اپنا کوئی سامان فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور یہ کہا کہ تم یہ سامان بیچ کر اس سے ملنے والا ثمن فلاق شخص کو دے دینا چنانچہ وکیل نے تعمیل حکم کرتے ہوئے مذکورہ سامان فروخت کر کے اس کا ثمن مطلوبہ آدمی کے حوالے کر دیا پھر ایک تیسرے آدمی نے اس سامان میں استحقاق کا دعویٰ کر کے اپنا حق ثابت کر دیا اور وکیل نے اس سے تاوان لے لیا تو اب وکیل اس تاوان کو سیدھے اپنے موکل سے وصول کرے گا نہ کہ اس آدمی سے جسے اس نے ثمن دیا تھا، کیونکہ یہاں خود موکل نے اس آدمی کو مذکورہ سامان کا ثمن فلاق شخص کو دینے کے لیے کہا تھا، اس لیے اب وکیل اپنے موکل ہی سے تاوان وصول کرنے کا مجاز اور حق دار ہوگا۔

اس کے برخلاف وہ وکالت جو عقد میں مشروط ہوئی ہے اس میں وکیل راہن اور مرتہن دونوں سے تاوان وصول کر سکتا ہے، کیونکہ جس طرح اس سے راہن کا حق متعلق ہوتا ہے اسی طرح مرتہن کا بھی حق متعلق ہوتا ہے اور وہ بیع ہی مرتہن کا حق دلوانے کے لیے کی جاتی ہے اس لیے ظاہر ہے کہ ثمن لینے کی صورت میں مرتہن کو جواب دہ تو ہونا ہی پڑے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام کرخیؒ نے اپنی مختصر میں اسی طرح بیان کیا ہے اور اس قول سے ان لوگوں کے قول کی تائید اور تقویت ہو رہی ہے جو عقد رہن میں غیر مشروط وکالت کے وکیل پر جبر بیع کو جائز نہیں سمجھتے۔

قَالَ وَإِنْ مَاتَ الْعَبْدُ الْمُرْهُونُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ثُمَّ اسْتَحَقَّهُ رَجُلٌ فَلَهُ الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ ضَمَنَ الرَّاهِنُ وَإِنْ شَاءَ ضَمَنَ الْمُرْتَهِنَ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُتَعَدٍّ فِي حَقِّهِ بِالتَّسْلِيمِ أَوْ بِالْقَبْضِ، وَإِنْ ضَمَنَ الرَّاهِنُ فَقَدْ مَاتَ

بِالَّذِينَ لَا تَلْتَمِسُ عَلَيْهِمُ الْإِيْفَاءَ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا ضَمَّنَ مِنَ الْقِيَمَةِ وَبَدَلِهِ أَمَّا بِالْقِيَمَةِ فَلَا تَلْتَمِسُ مَعْرُورٌ مِنْ جِهَةِ الرَّاهِنِ وَأَمَّا بِالَّذِينَ فَلَا تَلْتَمِسُ انْتَقَاصَ اقْتِصَاوُهُ فَيَعُودُ حَقُّهُ كَمَا كَانَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عہد مرہون مرتہن کے قبضے میں مرگیا پھر کوئی آدمی اس کا مستحق نکلا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو راہن کو ضامن بنائے اور اگر چاہے تو مرتہن کو ضامن بنائے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے مستحق کے حق میں تعدی کی ہے یا تو تسلیم کی وجہ سے یا قبضہ کی وجہ سے، پھر اگر اس نے راہن کو ضامن بنایا تو غلام مرہون دین کے عوض مرا ہے کیونکہ ضمان اداء کر کے راہن اس کا مالک ہو گیا ہے لہذا مرتہن کا ایفاء درست ہو گیا۔

اور اگر مستحق نے مرتہن کو ضامن بنایا تو مرتہن ضمان دی ہوئی قیمت اور اپنا دین راہن سے واپس لے گا، رہی قیمت تو اس وجہ سے کہ وہ راہن کی طرف سے دھوکہ کھایا ہوا ہے، اور بہر حال قرض تو وہ اس لیے کہ مرتہن کا قبضہ ختم ہو گیا لہذا اس کا حق لوٹ آئے گا جیسے پہلے تھا۔

اللغات:

﴿استحقاق﴾ حق ثابت ہوا۔ ﴿الخيار﴾ اختیار۔ ﴿متعد﴾ تجاوز کرنے والا۔ ﴿الإيفاء﴾ پورا پورا ادا کرنا۔ ﴿انتقص﴾ ختم ہونا، ٹوٹ جانا۔ ﴿مغرور﴾ دھوکہ زدہ۔

مرہون غلام کے مرنے کے بعد استحقاق ثابت ہوا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے غلام کو رہن رکھا تھا اور وہ غلام مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا پھر اس کے کفن دفن کے بعد کوئی تیسرا شخص اس کا مستحق نکلا اور اس نے اپنا حق ثابت کر دیا تو اب اس مستحق کو راہن اور مرتہن دونوں سے ضمان لینے کا حق ہوگا، کیونکہ دونوں نے اس کے حق میں تعدی اور زیادتی کی ہے، راہن نے تو اس طرح تعدی کی ہے کہ اس نے اس کا غلام اور اس کی ملکیت دوسرے کے حوالے کی ہے اور مرتہن نے اس طور پر تعدی کی ہے کہ اس نے تحقیق و تفتیش کے بغیر دوسرے کے غلام پر قبضہ کیا ہے، اس لیے دونوں مجرم ہوں گے اور مستحق کو ان میں سے ہر ایک سے ضمان لینے کا اختیار ہوگا، اب اگر وہ راہن سے ضمان لیتا ہے تو غلام مرہون مرحوم کی موت مرتہن کے دین کے عوض شمار کی جائے گی، کیونکہ راہن ضمان اداء کرنے کی وجہ سے اس غلام کا مالک ہو گیا ہے اور چونکہ وہ مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوا ہے اس لیے اس ہلاکت کی وجہ سے مرتہن اپنا دین وصول کرنے والا شمار ہوگا اور راہن دین سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

اور اگر مستحق نے مرتہن سے ضمان وصول کیا تو اس صورت میں مرتہن راہن سے اداء کردہ ضمان کی مقدار بھی لے گا اور اپنا قرضہ بھی لے گا، ضمان کی قیمت تو اس وجہ سے لینے کا حق دار ہوگا، کیونکہ دوسرے کا مال رہن رکھ کر راہن نے اسے دھوکہ دیا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ غرر میں دھوکہ دینے والے پر ضمان اور تاوان واجب ہوتا ہے اور قرض اس لیے لینے کا حق دار ہوگا کہ جب راہن نے اس غلام کا ضمان اداء نہیں کیا تو وہ اس کا مالک بھی نہیں ہوا اور جب مالک نہیں ہوا تو پھر مرتہن کے قبضے میں اس کی ہلاکت سے مرتہن اپنا دین وصول کرنے والا بھی نہیں ہوگا اور بدستور راہن پر اس کا قرضہ برقرار رہے گا۔

فَإِنْ قِيلَ لَمَّا كَانَ قَرَارُ الضَّامِنِ عَلَى الرَّاهِنِ بِرُجُوعِ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ وَالْمِلْكُ فِي الْمَضْمُونِ يَبْتُ لِمَنْ عَلَيْهِ قَرَارُ الضَّامِنِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكٍ نَفْسِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا ضَمَّنَ الْمُسْتَحَقُّ الرَّاهِنَ ابْتِدَاءً قُلْنَا هَذَا طَعْنُ أَبِي حَازِمٍ الْقَاضِي، وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِسَبَبِ الْغُرُورِ، وَالْغُرُورُ بِالتَّسْلِيمِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، أَوْ بِالِانْتِقَالِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ وَكَيْلٌ مِنْهُ، وَالْمِلْكُ بِكُلِّ ذَلِكَ مُتَأَخِّرٌ عَنْ عَقْدِ الرَّهْنِ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ يَضْمَنُهُ بِاعْتِبَارِ الْقَبْضِ السَّابِقِ عَلَى الرَّهْنِ فَيَسْتَدُ الْمِلْكُ إِلَيْهِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكٍ نَفْسِهِ، وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى. وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ: لیکن اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب مرتہن کے راہن پر رجوع کرنے کی وجہ سے ضمان کا ثبوت راہن پر ہوا اور مضمون میں اسی کے لیے ملکیت ثابت ہوتی ہے جس پر ضمان ثابت ہوتا ہے تو یہ واضح ہو گیا کہ راہن نے اپنی ملکیت کو راہن رکھا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے مستحق نے ابتداء ہی میں راہن کو ضامن بنایا ہو، ہم کہتے ہیں کہ یہ قاضی ابو حازم کا اعتراض ہے۔

اور اس کا جواب یہ ہے کہ مرتہن راہن پر دھوکہ کی وجہ سے رجوع کرتا ہے اور دھوکہ تسلیم میں ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا یا مرتہن کی جانب سے راہن کی طرف منتقل ہونے سے ہے گویا کہ مرتہن راہن کا وکیل ہے اور ان میں سے ہر ایک کی ملکیت عقد رہن سے مؤخر ہے، برخلاف پہلی صورت کے، کیونکہ مستحق مرتہن کو قبضہ سابق کے اعتبار سے ضامن بناتا ہے تو ملک قبضہ کی طرف منسوب ہوگی اور یہ بات ظاہر ہوگی کہ راہن نے اپنی ملکیت کو راہن رکھا ہے، اور ہم کفایہ المنتہی میں طویل کلام کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

اللغات:

﴿قرار﴾ ٹھہراؤ، ثبوت۔ ﴿تبیین﴾ ظاہر ہوا، واضح ہوا۔ ﴿الغرور﴾ دھوکہ۔ ﴿یضمنہ﴾ اس کو ضامن بنائے گا۔ ﴿یستند﴾ اس کی طرف منسوب ہوگی۔

مذکورہ مسئلے پر ایک اشکال اور اس کا جواب:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں بغداد کے قاضی عبد المجید بن عبد العزیز کا ایک اعتراض اور اس کا جواب بیان کیا ہے، اعتراض یہ ہے کہ جس طرح راہن اگر بذات خود مستحق کو ضمان اداء کرتا ہے تو وہ مرہون کا مالک ہو جاتا ہے اور پھر مرہون کی ہلاکت مضمون بالدين ہوتی ہے اسی طرح اگر مرتہن سے مستحق ضمان لے لے اور پھر مرتہن وہ ضمان راہن سے لے لے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی اداء ضمان کی وجہ سے راہن کو اس کا مالک شمار کرنا چاہئے اور اس صورت میں بھی عبد مرہون کی ہلاکت کو مضمون بالدين ہونا چاہئے حالانکہ آپ نے اس صورت میں اسے مضمون بالدين نہیں مانا ہے؟

والجواب عنه الخ صاحب کتاب اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مستحق کے مرتہن سے ضمان لینے والے مسئلے میں اداء ضمان سے پہلے ہی قبضہ سابق کی وجہ سے راہن کو مرہون کا مالک شمار کر لیا گیا تھا، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ المضمونات تملك بالضمان السابق کہ قابل ضمان چیزیں ضمان سابق سے ہی مملوک شمار ہوتی ہیں، اس لیے گویا کہ پہلی صورت میں راہن

راہن اور گروی کے احکام و مسائل

نے اپنی ہی ملکیت مرتہن کے پاس رہن رکھی ہے اور ظاہر ہے کہ جب راہن اپنی ملکیت کو رہن رکھے اور مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ مضمون بالدين ہوگی۔

لیکن اس صورت میں نہ تو ضمان اور عقد رہن سے پہلے ہی راہن کی ملکیت ثابت ہو سکتی ہے اور نہ ہی عقد رہن کے وقت، کیونکہ ملکیت رہن کے یہاں دو ہی سبب ہو سکتے ہیں:

(۱) راہن کا مرتہن کو فریب دینا اور اس فریب کی وجہ سے مرتہن کا راہن سے رجوع کرنا، لیکن ہم اسے ملکیت راہن کا سبب نہیں مان سکتے، کیونکہ مرہون میں مستحق کا استحقاق بعد میں ظاہر ہوا ہے اس لیے اس میں غرر بھی عقد رہن کے بعد پایا گیا ہے لہذا اگر اسے سبب مانیں گے تو راہن کی ملکیت عقد رہن کے بعد ثابت ہوگی جو کارآمد نہیں ہوگی اور اس ملکیت سے مرہون کی ہلاکت مضمون بالدين نہیں ہوگی۔

(۲) دوسرا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ جب مستحق نے مرتہن سے ضمان لے لیا تو ادائے ضمان کے بعد مرتہن مرہون کا مالک ہو گیا مگر چونکہ مرتہن نے راہن کی وجہ سے اس مرہون پر قبضہ کیا تھا اس لیے یہ تاوان اور ضمان راہن کی طرف منتقل ہوگا اور راہن مرتہن کو ضمان اداء کرنے کے بعد اس مرہون کا مالک ہو گیا اور اس کی ملکیت مرتہن کے مرہون پر قبضہ کے بعد شروع ہوئی اور قبضہ چونکہ عقد رہن سے مؤخر ہے اس لیے یہاں بھی راہن کی ملکیت عقد رہن سے مؤخر ہوگی اس لیے اس پر بھی رہن کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور مرہون کی ہلاکت مضمون بالدين نہیں ہوگی، اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں وَالْمَلِكُ بِكُلِّ ذَلِكَ مُتَاَخِرٌ عَنِ الْعَقْدِ..... اس کے برخلاف پہلی صورت میں راہن کی ملکیت چونکہ ضمان سابق ہی سے ثابت ہو چکی ہے، اس لیے اس صورت میں مرہون پر رہن کے احکام جاری ہوں گے اور وہ مضمون بالدين ہوگا۔



بَابُ التَّصَرُّفِ فِي الرَّهْنِ وَالْجَنَایَةِ عَلَيْهِ وَجَنَایَتِهِ عَلَى غَیْرِهِ

یہ باب رہن میں تصرف کرنے، رہن پر جنایت کرنے
اور اپنے علاوہ پر رہن کی جنایت کرنے کے بیان میں ہے

ما قبل سے ربط:

کسی بھی چیز پر تصرف اور جنایت کا مسئلہ چونکہ اس چیز کے ثبوت اور تحقق کے بعد ہی سامنے آتا ہے، اس لیے پہلے رہن کے ثبوت سے بحث کی گئی اور اب رہن پر تصرف اور جنایت وغیرہ کے احکام و مسائل کو بیان کیا جا رہا ہے۔

قَالَ وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوفٌ لَتَعْلَقَ حَقُّ الْغَيْرِ بِهِ وَهُوَ الْمُرْتَهِنُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إِجَازَتِهِ وَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ يَتَصَرَّفُ فِيهِ مِلْكِهِ، كَمَنْ أَوْصَى بِجَمِيعِ مَالِهِ تَقِفُ عَلَى إِجَازَةِ الْوَرَثَةِ فِيمَا زَادَ عَلَى الْكُلِّ لَتَعْلَقَ حَقُّهُمْ بِهِ فَإِنْ أَجَازَ الْمُرْتَهِنُ جَازَ، لِأَنَّ التَّوَقُّفَ لِحَقِّهِ وَقَدْ رَضِيَ بِسُقُوطِهِ، وَإِنْ قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهُ جَازَ أَيْضًا، لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ النُّفُوذِ وَالْمُقْتَضَى مَوْجُودٌ وَهُوَ التَّصَرُّفُ الصَّادِرُ مِنَ الْإِهْلِ فِي الْمَحَلِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مرہن کی اجازت کے بغیر راہن نے مرہون کو فروخت کر دیا تو بیع موقوف ہوگی، کیونکہ اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہے اور وہ غیر مرہن ہے، لہذا اس کی اجازت پر بیع موقوف رہے گی اگرچہ راہن اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے، جیسے وہ شخص جس نے اپنے پورے مال کی وصیت کی تو خلیفہ مال سے زائد میں یہ وصیت وراثت کی اجازت پر موقوف رہے گی، کیونکہ اس سے ان کا حق متعلق ہے، پھر اگر مرہن اجازت دیدے تو بیع جائز ہوگی، کیونکہ بیع کا موقوف ہونا اسی کے حق کی وجہ سے تھا اور وہ اس کے سقوط پر راضی ہو گیا ہے اور اگر راہن نے اپنا دین ادا کر دیا تو بھی بیع جائز ہوگی، کیونکہ جو چیز نفوذ بیع سے مانع تھی وہ ختم ہو گئی اور جواز بیع کا مقتضی موجود ہے اور وہ (مقتضی) اہل کے ذریعے محل میں صادر ہونے والا تصرف ہے۔

اللغات:

﴿الصادر﴾ صادر ہونے والا، وجود میں آنے والا۔ ﴿سقوط﴾ ختم ہونا، گرتا۔ ﴿الاہل﴾ الہیت رکھنے والا، صلاحیت

رکھنے والا۔ ﴿المحل﴾ جگہ۔ ﴿النفوذ﴾ نافذ ہونا۔

مرتبہ کی اجازت کے بغیر رہن کو فروخت کرنا:

صورت مسئلہ تو بالکل آسان ہے کہ اگر مرتبہ کی اجازت کے بغیر رہن مرہون کو فروخت کر دے تو یہ فروختگی مرتبہ کی اجازت پر موقوف ہوگی، کیونکہ بیع کے ساتھ مرتبہ کا حق متعلق ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ کسی کا حق متعلق ہوتا ہے اس میں ہر تصرف صاحب حق کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اور یہاں اگرچہ بظاہر رہن اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے، لیکن چونکہ اس کی وہ ملکیت حق غیر یعنی مرتبہ کے ساتھ مشغول ہے، اس لیے رہن کا مذکورہ تصرف مرتبہ کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر مرتبہ کی اجازت نہیں دیتا تو بیع نافذ نہیں ہوگی اور اگر وہ اجازت دے دیتا ہے تو بیع نافذ ہو جائے گی، کیونکہ بیع کا موقوف ہونا اسی کے حق کی وجہ سے ہے اور اجازت دے کر وہ اپنے حق کے سقوط پر راضی ہے۔

صاحب ہدایہ اس کی نظیر پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جیسے اگر کسی موصی نے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی کہ میرا پورا مال فلاں مسجد یا مدرسہ میں دیدیا جائے تو یہ وصیت صرف تہائی مال میں نافذ ہوگی اور تہائی مال سے زائد میں وراثت کی اجازت پر موقوف ہوگی، کیونکہ تہائی مال سے زائد میں وراثت کا حق متعلق ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چونکہ مرہون سے مرتبہ کا حق متعلق ہوتا ہے اس لیے مرہون کی بیع اس کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

البتہ اگر بیع کرنے کے بعد رہن نے مرتبہ کا قرضہ اداء کر دیا تو اب بیع کا معاملہ صاف ہو جائے گا، اور اس کے تحقق اور وقوع کا راستہ بھی صاف ہو جائے گا، کیونکہ جب رہن نے مرتبہ کا حق اداء کر دیا تو اب مرہون سے اس کا کوئی واسطہ نہیں رہ گیا اور جو چیز نفوذ بیع سے مانع تھی وہ ختم ہوگئی اور چونکہ رہن نے اپنی ملکیت میں اور محل بیع میں یہ تصرف کیا ہے اس لیے اس کا یہ تصرف درست اور جائز ہوگا۔

وَإِذَا نَفَذَ الْبَيْعُ بِاجَازَةِ الْمُرتَبِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُ إِلَى بَدَلِهِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ حَقَّهُ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ وَالْبَدْلُ لَهُ حُكْمُ الْمُبْدَلِ فَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمَذْيُونِ إِذَا بَاعَ بِرَضَاءِ الْغُرْمَاءِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُمْ إِلَى الْبَدَلِ، لِأَنَّهُمْ رَضُوا بِالْإِنْتِقَالِ دُونَ السَّقُوطِ رَأْسًا فَكَذَا هَذَا، وَإِنْ لَمْ يُجِزِ الْمُرتَبُ الْبَيْعَ وَقَسَخَهُ انْفَسَخَ فِي رِوَايَةٍ حَتَّى لَوْ افْتَتَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ لَأَسِيلَ لِلْمُشْتَرِي عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْحَقَّ الثَّابِتَ لِلْمُرتَبِ بِمَنْزِلَةِ الْمِلْكِ فَصَارَ كَالْمَالِكِ لَهُ أَنْ يُحِيزَ وَلَهُ أَنْ يَقْسَخَ.

ترجمہ: اور جب مرتبہ کی اجازت سے بیع نافذ ہوگئی تو اس کا حق مرہون کے بدل کی طرف منتقل ہو جائے گا یہی صحیح ہے، کیونکہ مرتبہ کا حق مالیت سے متعلق ہے اور بدل کے لیے مبدل کا حکم ہوتا ہے لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے عبد مدیون کو جب قرض خواہوں کی رضا مندی سے بیچا گیا تو ان کا حق بدل کی طرف منتقل ہو گیا، کیونکہ وہ لوگ انتقال حق پر راضی ہوئے ہیں نہ کہ بالکل سقوط پر، ایسے ہی یہ بھی ہے، اور اگر مرتبہ نے بیع کی اجازت نہیں دی اور اسے فسخ کر دیا تو ایک روایت کے مطابق بیع فسخ ہو جائے گی، یہاں تک کہ اگر رہن نے رہن کو چھڑا لیا تو مشتری کو اس پر کوئی سبیل نہیں رہے گی، کیونکہ مرتبہ کے لیے ثابت شدہ حق ملکیت کے درجے میں ہے لہذا مرتبہ مالک کی طرح ہو گیا جسے (بیع کی) اجازت دینے کا بھی حق ہے اور فسخ کرنے کا بھی۔

اللغات:

﴿نفذ﴾ نافذ ہونا، واجب العمل ہونا، لازم ہونا۔ ﴿المبدل﴾ جس چیز کا بدل دیا جائے۔ ﴿العبد المدیون﴾ ایسا غلام جس پر قرضہ ہو۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿السقوط رأساً﴾ بالکلیہ ختم ہونا۔ ﴿افتك الرهن﴾ رہن کو چھڑ والیا۔
مرتبہ کی اجازت سے فروختگی کے نتائج:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب بیع مرتبہ کی اجازت سے نافذ ہوگئی اور راہن نے ثمن لے لیا تو اب مرتبہ کا حق بیع مرہون کے ثمن سے متعلق ہو جائے گا، کیونکہ دراصل اس کا حق مالیت سے متعلق ہے اور جس طرح مرہون مال ہے اسی طرح اس کا ثمن بھی مال ہے لہذا اس کا وہ حق جو پہلے مبدل یعنی مرہون سے متعلق تھا اب اس کے بدل یعنی ثمن سے متعلق ہو جائے گا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک غلام چند لوگوں کا مقروض ہے تو سارے غرماء کا حق اس کی مالیت سے متعلق ہے اب اگر اس غلام کا مالک قرض خواہوں کی اجازت سے اسے فروخت کر دیتا ہے تو پھر ان سب کا حق اس کے ثمن کی طرف منتقل ہو جائے گا اور ثمن سے متعلق ہو جائے گا، اس لیے کہ بیع کی اجازت دے کر غرماء اپنے حق کے منتقل ہونے پر تو راضی ہیں، لیکن اس کے سقوط پر راضی نہیں ہیں، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مرتبہ نے جب بیع کی اجازت دی تو وہ بھی انتقال حق پر ہی راضی ہوا ہے نہ کہ سقوط حق پر۔

وان لم یجز الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مرتبہ نے بیع کی اجازت نہیں دی بلکہ بیع کا نام سنتے ہی وہ آگ بگولہ ہو گیا اور فوراً اس نے بیع کو فسخ کر دیا تو بیع کے فسخ ہونے کے متعلق دو (۲) روایتیں ہیں۔

پہلی روایت جو محمد بن ساعد سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ بیع فسخ ہو جائے گی یہی وجہ ہے کہ مرتبہ نے بیع کو فسخ کرنے کے بعد اگر راہن مرتبہ کا قرضہ دے کر مرہون کو چھڑا لیتا ہے تو اب مرہون پر مشتری کا دواؤ نہیں لگے گا اور وہ مرہون کو بیع قرار دے کر راہن سے نہیں لے سکتا، کیونکہ مرتبہ نے پہلے ہی بیع کو فسخ کر کے مشتری کا معاملہ صاف کر دیا ہے۔

مرتبہ کے فسخ کرنے سے فسخ بیع کی دلیل یہ ہے کہ مرہون کے ساتھ چونکہ اس کا حق متعلق ہوتا ہے اور یہ حق اسے مالکانہ درجے کی طرح حاصل ہوتا ہے تبھی تو وہ راہن کے تصرف کو روک دیتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب مرتبہ مالک کی طرح ہے تو جس طرح اسے بیع کی اجازت دینے کا حق ہے اسی طرح بیع کو فسخ کرنے کا بھی حق اور اختیار ہے۔

وَفِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لَا يَنْفَسَخُ بِفَسْخِهِ لِأَنَّهُ لَوْ بَتَّ حَقُّ الْفُسْخِ لَهُ إِنَّمَا يَبْتُ ضَرُورَةً صِيَانَةٍ حَقِّهِ، وَحَقُّهُ فِي الْحَبْسِ لَا يَبْطُلُ بِإِنْعَادِ هَذَا الْعَقْدِ فَبَقِيَ مَوْقُوفًا، فَإِنْ شَاءَ الْمُشْتَرِي صَبَرَ حَتَّى يَفْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ، إِذَا الْعَجَزَ عَلَى شَرْفِ الزَّوَالِ، وَإِنْ شَاءَ رَفَعَ الْأَمْرَ إِلَى الْقَاضِي وَلِلْقَاضِي أَنْ يَفْسَخَ لِقَوَاتِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ، وَوِلَايَةُ الْفُسْخِ إِلَى الْقَاضِي لَا إِلَهَ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَبْقَى الْعَبْدُ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الْقَبْضِ فَإِنَّهُ يَتَخَيَّرُ الْمُشْتَرِي لِمَا ذَكَرْنَا كَذَلِكَ هَذَا.

ترجمہ: اور دونوں روایتوں میں سے صحیح روایت کے مطابق مرتبہ کے فسخ کرنے سے بیع فسخ نہیں ہوگی، کیونکہ اگر مرتبہ کے لیے

حق فسخ ثابت ہوتا تو وہ اس کے حق کی حفاظت کی ضرورت کے لیے ثابت ہوتا اور اس کا حق جس اس عقد کے منعقد ہونے سے باطل نہیں ہوگا لہذا بیع موقوف باقی رہے گی، پھر اگر مشتری چاہے تو صبر کرے یہاں تک کہ راہن رہن کو چھڑا لے، کیونکہ (تسلیم بیع سے) عاجزی زوال کے کنارے پر ہے اور اگر چاہے تو معاملہ قاضی کے پاس لے جائے اور قاضی کو بیع فسخ کرنے کا حق ہے، کیونکہ تسلیم (بیع) پر قدرت فوت ہے اور فسخ کی ولایت قاضی کی طرف ہے نہ کہ مرہن کی طرف، اور یہ ایسا جیسے قبضہ سے پہلے خریدا ہوا غلام بھاگ جائے تو (یہاں بھی) مشتری کو اختیار ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا، ایسے ہی یہ بھی ہے۔

اللغات:

﴿اصح الروایتین﴾ دو روایتوں میں سے زیادہ صحیح روایت۔ ﴿صیانة﴾ محفوظ کرنا۔ ﴿یفتک﴾ چھوٹ جائے۔ ﴿علی شرف الزوال﴾ ختم ہونے کے بالکل قریب اور کنارے پر۔ ﴿ابق العبد﴾ غلام بھاگ گیا۔ ﴿فوات القدرة﴾ قدرت فوت ہونا، اختیار نہ ہونا۔

مرہن کی طرف سے بیع کو فسخ کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہن بیع کو فسخ کرتا ہے تو محمد بن ساعد کی روایت کے مطابق تو بیع فسخ ہو جائے گی، لیکن اصح ترین قول اور روایت یہ ہے کہ مرہن کو فسخ بیع کا اختیار نہیں ہے اور اس کے فسخ کرنے سے بیع فسخ نہیں ہوگی، کیونکہ اگر بالفرض مرہن کو فسخ بیع کا اختیار دیا جاتا تو صرف اس کے حق یعنی دین کی حفاظت کے لیے دیا جاتا اور چونکہ بیع کے منعقد ہونے میں بھی اس کا حق جس برقرار رہتا ہے اور مرہن کی جگہ اس کا بدل یعنی ثمن مرہن ہو کر اس کے پاس آ کر محبوس ہو جاتا ہے، اس لیے اسے فسخ کا اختیار نہیں دیا گیا، لیکن چونکہ مرہن سے اس کا حق متعلق ہوتا ہے اس لیے اس کی ناک اونچی رکھنے کے لیے شریعت نے بیع کو اس کی اجازت پر موقوف کیا ہے، لہذا بیع مرہن کی اجازت پر موقوف رہے گی۔

اب مشتری کے لیے دو راستے ہیں:

(۱) پہلا اور آسان راستہ یہ ہے کہ وہ معاملہ کر کے پُپ سادھ لے اور صبر کرے یہاں تک کہ مرہن کے پاس راہن مرہن کو چھڑا کر اس کے حوالے کر دے، کیونکہ فی الحال تو راہن بیع کو سپرد کرنے سے عاجز ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ مرہن ثمن کی لالچ میں بیع کی اجازت ہی دیدے یا پھر خود راہن کہیں سے انتظام کر کے اس کا قرضہ اداء کر دے تو پھر مشتری کو زیادہ صبر اور انتظار بھی نہیں کرنا پڑے گا، اسی کو صاحب کتاب نے اِذَا الْعَجْزُ عَلٰی شَرَفِ الزَّوَالِ سے تعبیر کیا ہے کہ یہاں بائع یعنی راہن جو تسلیم بیع سے عاجز ہے وہ عاجزی بہت مضبوط نہیں ہے کہ مشتری کے صبر کا پیمانہ جھلکا دے بلکہ وہ تو بہت ہلکھسی ہے اور راہن چٹکی میں اسے دور کر سکتا ہے، اس لیے مشتری کے لیے صبر کرنا زیادہ بہتر ہے۔

(۲) مشتری کے لیے دوسرا راستہ یہ ہے کہ یہ معاملہ قاضی کی عدالت میں لے جائے اور قاضی اسے فسخ کر دے، کیونکہ جب بائع کو تسلیم بیع پر قدرت نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ یہ بیع فسخ ہوگی اور فسخ کا حق قاضی کو ہے نہ کہ مرہن کو، اس لیے فسخ کے لیے عدالت عظمیٰ کا رخ کرنا ہوگا، اور پھر جب قاضی فسخ کرے گا تو بائع اور مشتری میں ”تَوْتُوْیْیْنِ“ بھی نہیں ہوگی اور فتنہ و فساد سے حفاظت ہوگی،

اس لیے اس حوالے سے بھی فتح کا حق قاضی کے لیے ہونا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔

وصار الخ صاحب ہدایہ اس کی مثال پیش کر کے دوسری روایت کو مزید تقویت دے رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے غلام خرید لیکن بائع کی جانب سے تسلیم عہد سے پہلے ہی وہ فرار ہو گیا تو چونکہ اب بائع معیج کی تسلیم پر قادر نہیں رہا، اس لیے مشتری کو اختیار ہے چاہے تو غلام کے واپس آنے اور پکڑنے جانے تک صبر کرے اور اگر چاہے تو یہ معاملہ قاضی کی عدالت میں لے جا کر اسے فتح کرا لے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مشتری کو صبر اور رفع الامر الی القاضی دونوں میں سے ایک کا اختیار ہے۔

وَلَوْ بَاعَهُ الرَّاهِنُ مِنْ رَجُلٍ ثُمَّ بَاعَهُ بَيْعًا ثَانِيًا مِنْ غَيْرِهِ قَبْلَ أَنْ يُجِيزَهُ الْمُرْتَهِنُ فَالثَّانِي مَوْقُوفٌ أَيْضًا عَلَى إِجَارَتِهِ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يَنْفُذْ، وَالْمَوْقُوفُ لَا يَمْنَعُ تَوَقُّفَ الثَّانِي فَلَوْ أَجَارَ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ الثَّانِي جَارَ الثَّانِي، وَلَوْ بَاعَ الرَّاهِنُ ثُمَّ أَجَرَ أَوْ وَهَبَ أَوْ رَهَنَ مِنْ غَيْرِهِ وَأَجَارَ الْمُرْتَهِنُ هَذِهِ الْعُقُودَ جَارَ الْبَيْعِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: اور اگر راہن نے کسی آدمی سے مرہون کو فروخت کر دیا پھر مرتہن کی اجازت سے پہلے اس کے علاوہ دوسرے آدمی سے دوبارہ اسے فروخت کر دیا تو دوسری بیع بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگی، کیونکہ پہلی بیع نافذ نہیں ہوئی اور موقوف دوسرے کے توقف سے مانع نہیں ہوتا پھر اگر مرتہن نے بیع ثانی کی اجازت دی تو بیع ثانی جائز ہوگی۔

اور اگر راہن نے مرہون کو فروخت کیا پھر اسے اجارہ پر دے دیا یا ہبہ کر دیا یا کسی دوسرے کے پاس راہن رکھ دیا اور مرتہن نے ان عقود کو جائز قرار دے دیا تو بیع اول ہی جائز ہوگی۔

اللغات:

﴿يُجِيزُ﴾ جائز قرار دینا، اجازت دینا۔ ﴿لَمْ يَنْفُذْ﴾ نافذ نہیں ہوا۔ ﴿بَاعَ﴾ فروخت کیا۔ ﴿وَهَبَ﴾ ہبہ کیا۔ ﴿رَهَنَ﴾ رهن رکھا۔

رہن کی دوسری بیع کا بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر مثلاً زید سے مرہون کو بیچ دیا اور مرتہن کی اجازت سے پہلے ہی اس نے اسی مرہون کو بکر سے بھی فروخت کر دیا تو چونکہ بیع اول بھی موقوف تھی اور موقوف دوسرے کے توقف سے مانع نہیں ہوتا اس لیے بیع ثانی بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگی اور جسے وہ اجازت دے کر نافذ کرے گا وہ بیع نافذ ہوگی خواہ اول ہو یا ثانی ہو، مگر صاحب ہدایہ نے جو خاص کر بیع ثانی کے نفاذ کا تذکرہ کیا ہے وہ درحقیقت دوسرے عقد کے بیع اور غیر بیع ہونے میں جو فرق ہے اس کی وضاحت کے لیے ہے، ورنہ جب بیع ثانی نافذ ہوگی تو بیع اول تو بدرجہ اولیٰ نافذ ہوگی اس لیے کہ الْفَضْلُ لِلْمُتَقَدِّمِ کا فارمولہ تو بہت پرانا اور جانا پہچانا ہے۔

ولو باع الراهن الخ اس عبارت میں اسی فرق کی وضاحت کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ راہن نے زید سے مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون کو بیچ دیا اور مرتہن کی طرف سے کوئی اشارہ ملنے سے پہلے ہی راہن نے مرہون کو اجارے پر دیدیا یا اسے ہبہ

کر دیا یا مرتہن کے علاوہ کسی اور کے پاس رہن رکھ دیا اور پھر مرتہن نے عقد اول یعنی بیع کی اجازت تو نہیں دی البتہ عقود ثانیہ یعنی ہبہ اور اجارہ یا رہن میں سے کسی ایک کی اجازت دے دی تو اس صورت میں مرتہن کی اجازت کے بعد بھی راہن کے عقود ثانیہ میں سے کوئی بھی عقد نافذ اور جائز نہیں ہوگا اور صرف عقد اول یعنی بیع ہی جائز اور نافذ ہوگی، صاحب ہدایہ نے اگلی عبارت میں ان دونوں کے مابین فرق کو واضح کیا ہے۔ آئیے دیکھتے ہیں

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُرْتَهَنَ ذُو حَظٍّ مِنَ الْبَيْعِ الثَّانِي لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ حَقُّهُ بِبَدَلِهِ فَيَصِحُّ تَغْيِينُهُ لِنَعْلَقِي فَإِنْدَتِهِ بِهِ، وَلَكِنْ لَا حَقَّ لَهُ فِي هَذِهِ الْعُقُودِ، لِأَنَّهُ لَا يَبْدَلُ فِي الْهَبَةِ وَالرَّهْنِ هُوَ الَّذِي فِي الْإِجَارَةِ يَبْدَلُ الْمَنْفَعَةَ لَا الْعَيْنَ، وَحَقُّهُ فِي مَالِيَّةِ الْعَيْنِ لَا فِي الْمَنْفَعَةِ فَكَانَتْ إِجَارَتُهُ إِسْقَاطًا لِحَقِّهِ فَرَأَى الْمَانِعُ قَنَعَهُ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ فَوَضَحَ الْفَرْقُ.

ترجمہ: اور فرق یہ ہے کہ مرتہن بیع ثانی سے حصہ والا ہے کیونکہ اس کا حق مرہون کے بدل (ثمن) سے متعلق ہے لہذا ثانی کے ساتھ مرتہن کا فائدہ متعلق ہونے کی وجہ سے اس کی تعیین صحیح ہے، لیکن ان عقود میں اس کا کوئی حق نہیں ہے، کیونکہ ہبہ اور رہن میں تو بدل ہی نہیں ہے اور اجارہ میں جو بدل ہے وہ منفعت کا بدل ہے نہ کہ عین کا اور مرتہن کا حق عین کی مالیت میں ہے نہ کہ منفعت میں لہذا مرتہن کی اجازت اس کے حق کا اسقاط ہوگی اور مانع زائل ہو گیا اس لیے بیع اول نافذ ہو جائے گی چنانچہ فرق واضح ہو گیا۔

اللغات:

﴿حَظٌّ﴾ حصہ، فائدہ۔ ﴿بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ﴾ منافع اور فائدے کا متبادل۔ ﴿زَالُ الْمَانِعِ﴾ رکاوٹ دور ہوگئی، مانع ختم ہو گیا۔

دونوں صورتوں میں فرق کی وضاحت:

اگر راہن دونوں صورتوں میں عقد بیع کرے تو ان میں سے کوئی بھی عقد مرتہن کی اجازت سے منعقد ہو جاتا ہے اور بیع نافذ ہو جاتی ہے خواہ بیع اول پر مرتہن اپنی اجازت کا ٹھپہ لگائے یا بیع ثانی پر، لیکن اگر وہ پہلے عقد بیع کرتا ہے اور پھر مرتہن کی اجازت دینے سے پہلے ہی دوسرے عقد مثلاً ہبہ یا اجارہ وغیرہ کرتا ہے تو اس صورت میں صرف عقد بیع ہی کا نفاذ ہوگا ایسا کیوں ہے؟ اسی کیوں کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں ہم نے اس لیے بیع اول اور ثانی دونوں میں نفاذ اور جواز کا احتمال رکھا ہے کہ اس صورت میں مرتہن کا حق بیع کے ساتھ متعلق ہے چنانچہ بیع مرہون کی جگہ اس کا حق مرہون کے بدل یعنی ثمن سے متعلق ہے اور ہو سکتا ہے کہ بیع اول کے مقابلے میں بیع ثانی میں اس کا فائدہ زیادہ ہو، اس لیے اگر وہ عقد ثانی یعنی بیع ثانی کو نافذ کرتا ہے تو بلا شک و شبہ وہ عقد نافذ ہو جائے گا جیسا کہ اگر وہ عقد اول کو نافذ کرتا ہے تو بھی نافذ ہو جائے گا اور اسے دونوں عقود میں سے ایک کی تعیین کا حق ہوگا۔

لیکن اس کے بالمقابل دوسری صورت یعنی جب عقد اول بیع ہو اور عقد ثانی رہن، ہبہ یا اجارہ ہو تو اس صورت میں صرف عقد اول ہی منعقد اور نافذ ہوگا اور رہن وغیرہ کا انعقاد اور نفوذ نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں صرف عقد اول یعنی بیع ہی سے مرتہن کا حق متعلق ہے

اور عقد ثانی یعنی راہن اور اجارہ وغیرہ سے اس کا حق متعلق نہیں ہے، کیونکہ رہن اور ہبہ کا کوئی بدل ہی نہیں ہوتا اور اجارہ میں اگرچہ بدل ہوتا ہے مگر وہ منفعت کا بدل ہوتا ہے، مالیت کا بدل نہیں ہوتا حالانکہ مرتہن کا حق مالیت کے بدل سے متعلق نہیں ہوتا ہے، اس لیے اب تینوں عقدوں کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب عقد ثانی کے ساتھ اس کا کوئی حق ہی متعلق ہے تو اب ان عقود میں اس کی اجازت تعین کا کام نہیں کرے گی، بلکہ اسقاط حق کا کام کرے گی اور یوں سمجھا جائے گا کہ مرتہن نے مرہون سے اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور جب مرہون سے مرتہن کا حق ساقط ہو جائے گا تو پھر راہن کا عقد اول یعنی بیع اس کی اجازت پر موقوف بھی نہیں ہوگی اور بیع جائز اور نافذ ہو جائے گی، اسی لیے ہم نے کہا کہ صورت ثانیہ میں صرف عقد بیع ہی کا نفاذ ہوگا، اور یہی پہلی اور دوسری صورت میں فرق ہے۔

قَالَ وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ نَفَذَ عَقْدَهُ وَفِي بَعْضِ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَنْفُذُ إِذَا كَانَ الْمُعْتَقُ مُعْسِرًا، لِأَنَّ فِي تَنْفِيزِهِ إِبْطَالَ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ مُوسِرًا حَيْثُ يَنْفُذُ عَلَى بَعْضِ أَقْوَالِهِ لِأَنَّهُ لَا يَبْطُلُ حَقُّهُ مَعْنَى بِالتَّضْمِينِ، وَبِخِلَافِ اعْتَاقِ الْمُسْتَأْجِرِ، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ تَبْقَى مَدَّتُهَا إِذَا الْحُرُّ يَقْبَلُهَا وَلَكِنْ لَا يَقْبَلُ الرَّهْنُ فَلَا يَقْبَلُ، وَلَنَا أَنَّهُ مُحَاطَبٌ أَعْتَقَ مِلْكَ نَفْسِهِ فَلَا يَلْعُو تَصَرُّفُهُ بِعَدَمِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ كَمَا إِذَا أَعْتَقَ الْعَبْدَ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ وَأَعْتَقَ الْآبِقُ أَوْ الْمَغْصُوبَ، وَلَا خَفَاءَ فِي قِيَامِ مِلْكِ الرِّقَّةِ لِقِيَامِ الْمُفْقِصِي، وَعَارِضُ الرَّهْنِ لَا يَنْبِي عَنْ زَوَالِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر راہن نے رہن کا غلام آزاد کر دیا تو اس کا حق نافذ ہو جائے گا امام شافعی رحمہ اللہ، بعض اقوال میں ہے کہ اگر معتق تنگ دست ہو تو حق نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ اس کو نافذ قرار دینے میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے، لہذا یہ بیع کے مشابہ ہو گیا۔ برخلاف اس صورت کے جب معتق مالدار ہو تو ان کے بعض اقوال کے مطابق حق نافذ ہو جائے گا، کیونکہ ضمان واجب ہونے کی وجہ سے معنا مرتہن کا حق باطل نہیں ہوگا اور برخلاف مستاجر کے آزاد کرنے کے، اس لیے کہ اجارہ اپنی مدت تک باقی رہتا ہے، کیونکہ آزاد اجارہ کو قبول کرتا ہے لیکن وہ رہن کو قبول نہیں کرتا لہذا رہن باقی نہیں رہے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ راہن شریعت کا مخاطب ہے اور اس نے اپنی ملک کو آزاد کیا ہے لہذا مرتہن کی اجازت نہ ہونے سے اس کا تصرف لغو نہیں ہوگا جیسے اگر خریدے ہوئے غلام کو مشتری نے قبضہ سے پہلے آزاد کر دیا، اور بھاگے ہوئے یا غصب کردہ غلام کو آزاد کر دیا اور ملک رقبہ کے قیام میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے، کیونکہ مقتضی قیام موجود ہے اور رہن کا عارض ہونا زوال ملک کی خبر نہیں دیتا۔

اللغات:

﴿اعتق﴾ آزاد کرنا غلام کو۔ ﴿المعتق﴾ آزاد کرنے والا۔ ﴿معسر﴾ تنگ دست۔ ﴿تنفیذ﴾ نافذ کرنا، معتبر قرار دینا۔ ﴿موسر﴾ کشادہ دست، آسودہ حال۔ ﴿الآبق﴾ بھگڑا۔ ﴿لایلعو﴾ لغو اور بے کار نہیں جائے گا۔ ﴿لاینبی﴾ خبر نہیں دیتا۔

مرہون غلام کو آزاد کرنے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے کسی غلام کو رہن رکھا تھا لیکن پھر مرتہن کی اجازت کے بغیر اس نے وہ غلام آزاد کر دیا تو اس سلسلے میں احناف کا مسلک یہ ہے کہ راہن کا اعتاق نافذ ہوگا خواہ وہ مالدار ہو یا تنگ دست ہو، اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں تین اقوال مروی ہیں:

(۱) احناف کی طرح ان کے یہاں بھی عتق نافذ ہوگا خواہ معتق موسر ہو یا معسر ہو۔

(۲) عتق نافذ ہی نہیں ہوگا۔

(۳) اگر معتق تنگ دست ہو تو عتق نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے اور ابطال حق غیر درست نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں عتق نافذ نہیں ہوگا، البتہ اگر راہن جو معتق ہے مالدار ہو اور ضمان اداء کرنے کی پوزیشن میں ہو تو اس صورت میں شوافع کے یہاں بھی عتق کا نفاذ ہوگا، کیونکہ ضمان کی وجہ سے مرتہن کے حق کا معنا ابطال نہیں ہو رہا ہے، اس لیے اس کا یہ حق عتق سے مانع نہیں ہوگا، اس کے برخلاف اگر کوئی مستاجر تھا اور اس نے اجرت پر دو ماہ کے لیے کوئی غلام لے رکھا تھا لیکن پھر مدت اجارہ کے اندر ہی موجر یعنی اس غلام کے مولیٰ نے اُس عہد مستاجر کو آزاد کر دیا تو اس کا عتق نافذ ہو جاتا ہے حالانکہ اس صورت میں بھی مستاجر یعنی اجرت پر لینے والے کا نقصان ہے کہ مدت اجارہ سے پہلے ہی غلام کو آزاد کر دیا؟ یہ گویا شوافع پر اعتراض ہے اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ راہن اور اجارے میں فرق ہے اور دونوں کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا درست نہیں ہے، کیونکہ اجارے میں آزادی کے بعد بھی وہ مزدور مزدور ہی رہتا ہے اور مدت اجارہ تک عقد اجارہ باقی رہتا ہے اور آزاد آدمی بھی چونکہ اجیر ہوتا ہے اس لیے کہ اجارہ اور حریت میں کوئی منافات نہیں ہے، اور پھر مستاجر کا نقصان بھی نہیں ہے، لہذا اجارہ والی صورت میں اعتاق درست ہے اور عتق نافذ ہوگا۔

اس کے برخلاف رہن اور حریت میں منافات ہے اور آزاد کو رہن رکھنا درست نہیں ہے، لہذا اعتاق کے ساتھ ہی رہن بھی ختم ہو جائے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے اسی لیے راہن کا اعتاق نافذ نہیں کیا جائے گا۔

ولنا الخ ہمارے یہاں تو مطلق راہن کا اعتاق درست اور نافذ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ راہن عاقل، بالغ اور احکام شرع کا مکلف و مخاطب ہے اور اپنی اہلیت و لیاقت کی بناء پر محل یعنی اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے اس لیے اس کا تصرف لغو نہیں ہوگا، بلکہ درست اور نافذ ہوگا، کیونکہ مرہون درحقیقت اسی کی ملک ہے اور اگر چہ مرہون پر اس کا قبضہ نہیں پھر بھی اس کا اعتاق درست ہے، اس لیے کہ نفاذ عتق کے لیے معتق کا مقبوض ہونا ضروری نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص نے غلام خریدا اور خریدنے کے بعد قبضہ کرنے سے پہلے ہی اسے آزاد کر دیا تو اس کا عتق درست اور نافذ ہوگا اگرچہ غلام اس کے قبضہ میں نہیں ہے، اسی طرح اگر کسی کا غلام بھاگا ہو اور قبضہ میں نہ ہو لیکن مالک اسے آزاد کر دے تو اس کا عتق بھی درست ہے۔ ایسے ہی اگر کسی نے کسی کا غلام غصب کر لیا اور مالک نے اپنے غصب کردہ غلام کو آزاد کر دیا تو وہ غلام بھی آزاد ہو جائے گا، حالانکہ اس پر بھی مالک کا قبضہ نہیں ہے لہذا جس طرح ان تینوں

مثالوں میں محض ملکیت سے قبضہ کے بغیر بھی حق متحقق ہو جاتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی راہن کا حق متحقق ہو جائے گا، کیونکہ مرہون اسی کی ملکیت میں ہے اور اس کے رہن کا صحیح ہونا مرہون کے راہن کی ملکیت ہونے کی دلیل ہے، رہا مسئلہ رہن کا تو اس کی وجہ سے مرہون پر مرہن کا قبضہ عارضی ہے جو چٹکی میں ختم ہو سکتا ہے اس لیے یہ حق کے لیے مانع نہیں بنے گا۔

ثُمَّ إِذَا زَالَ مِلْكُهُ فِي الرِّقَبَةِ بِاعْتِقَابِهِ يَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَهِنِ فِي الْيَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ كَاعْتِقَابِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ، بَلْ أَوْلَى، لِأَنَّ مِلْكَ الرِّقَبَةِ أَقْوَى مِنْ مِلْكِ الْعَبْدِ فَلَمَّا لَمْ يَمْنَعْ الْأَعْلَى لَا يَمْنَعُ الْأَدْنَى بِالطَّرِيقِ الْأَوَّلَى، وَامْتِنَاعُ النَّفَازِ فِي الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ لَا يُعْذِرُ الْقُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيمِ وَاعْتِقَابُ الْوَارِثِ الْعَبْدَ الْمُوصَى بِرِقَبَتِهِ لَا يُلْغُو بَلْ يُؤَخِّرُ إِلَى أَدَاءِ السَّعَايَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِذَا نَفَذَ الْإِعْتِقَابُ بَطَلَ الرَّهْنُ لِفَوَاتِ مَحَلِّهِ.

ترجمہ: پھر جب غلام میں اس کو آزاد کرنے کی وجہ سے راہن کی ملکیت زائل ہوگئی تو قبضہ میں مرہن کی ملکیت زائل ہو جائے گی اسی بناء پر کرتے ہوئے۔ جیسے مشترک غلام کو آزاد کرنا، بلکہ بدرجہ اولیٰ (زائل ہو جائے گی) اس لیے کہ ملکیت رقبہ ملکیت پر اقویٰ ہے لہذا جب اعلیٰ مانع نہیں ہے تو ادنیٰ تو بدرجہ اولیٰ مانع نہیں ہوگا اور بیع اور ہبہ میں نفاذ کا ممتنع نہ ہونا تسلیم پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے ہے، اور وارث کا ایسے غلام کو آزاد کرنا جس کے رقبہ کی وصیت کردی گئی ہو لغو نہیں ہے، بلکہ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اعتاق کو ادائے سعایہ تک مؤخر کیا جائے گا، اور جب اعتاق نافذ ہوگا تو فوات محل کی وجہ سے رہن باطل ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿رقبہ﴾ گردن، جسم، ذات۔ ﴿الید﴾ ہاتھ، قبضہ، تصرف۔ ﴿لا یلغو﴾ لغو نہیں جائے گا۔ ﴿السعایہ﴾ کوشش، غلام کی کمائی جو اپنی آزادی کے لیے کرتا ہے۔

غلام کی آزادی کے اثرات و نتائج:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی غلام مرہون تھا اور راہن نے اسے آزاد کر دیا تو ظاہر ہے کہ اس غلام میں راہن کی ملکیت ختم ہو جائے گی، اور جب راہن کی ملکیت ختم ہو جائے گی تو مرہن کے یہ استیفاء والی ملکیت بھی ختم ہو جائے گی، کیونکہ مرہن کی ملکیت راہن کی ملکیت ہی پر مبنی ہوتی ہے، لہذا جب اصل کی ملکیت ختم ہوئی تو فرع کی ملکیت بھی ختم ہو جائے گی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا اور ایک نے اسے آزاد کر دیا تو دوسرے کا حصہ بھی آزاد ہو جائے گا اور دوسرے کا ملک رقبہ اعتاق سے مانع نہیں ہوگا لہذا جب ملک رقبہ جو اعلیٰ ہے وہ صحت حق سے مانع نہیں ہے تو ملک ید جو ملک رقبہ سے کم تر ہے یہ تو بدرجہ اولیٰ راہن کے اعتاق سے مانع نہیں ہوگا اور اس کا حق نافذ ہو جائے گا نتیجتاً مرہن کا یہ استیفاء بھی ختم ہو جائے گا، اس کے برخلاف بیع اور ہبہ میں تصرف کا نافذ نہ ہونا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہاں بائع اور واہب کی تسلیم بیع اور موهوب پر عدم قدرت کی وجہ سے ہوتا ہے اسی لیے بیع اور ہبہ کا نفاذ نہیں ہوتا، لیکن اگر کوئی شخص غیر مقبوض غلام یا کسی اور چیز کو آزاد کرتا ہے تو اس کا حق نافذ ہوگا۔

واعتاق الخ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرا فلاں غلام فلاں آدمی کو دیدینا، لیکن موصی کے فلاں کو دینے سے پہلے ہی اس کے وارث نے اسے آزاد کر دیا تو یہ اعتاق لغو نہیں ہوگا، بلکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا نفاذ موصی لہ کے لیے غلام کی کمائی کرنے تک مؤخر ہوگا اور جب وہ کمائی کر کے موصی لہ کا حق اداء کر دے گا تو اعتاق نافذ ہوگا اور جب اعتاق نافذ ہوگا تو رہن بھی باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ اس کا محل فوت ہو چکا ہے کیونکہ آزاد رہن کو قبول نہیں کرتا۔

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ إِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا أَوْ الدَّيْنِ حَالًا طُولَبَ بِإِدَاءِ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَوْ طُولَبَ بِإِدَاءِ الْقِيَمَةِ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِقَدْرِ الدَّيْنِ فَلَا فَائِدَةَ فِيهِ، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ مُوجَّلاً أُخِذَتْ مِنْهُ قِيَمَةُ الْعَبْدِ وَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتَّى يَحِلَّ الدَّيْنُ، لِأَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ مُتَحَقِّقٌ وَفِي التَّصْمِيمِ فَائِدَةٌ فَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ اقْتَضَاهُ بِحَقِّهِ إِذَا كَانَ مِنْ جَنْسِ حَقِّهِ وَرَدَّ الْفَضْلَ.

ترجمہ: پھر اس کے بعد اگر راہن مالدار ہو یا قرض فی الحال واجب الاداء ہو تو راہن سے ادائیگی قرض کا مطالبہ کیا جائے گا، کیونکہ اگر اس سے ادائے قیمت کا مطالبہ کیا جائے تو مقدار دین کے بقدر مقاصہ واقع ہو جائے گا اس لیے اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اور اگر قرض ادھار ہو تو راہن سے غلام کی قیمت لی جائے گی، اور اسی قیمت کو غلام کی جگہ رہن رکھا جائے گا، یہاں تک کہ ادائیگی دین کا وقت آجائے اس لیے کہ ضمان کا سبب موجود ہے اور ضامن بنانے میں فائدہ بھی ہے لہذا جب ادائیگی دین کا وقت آ گیا تو اگر وہ مرتہن کے حق کی جنس سے ہو تو مرتہن اسے اپنے حق میں وصول کر لے اور جو بچے اسے واپس کر دے۔

اللُّغَاتُ:

﴿موسر﴾ کشادہ دست، آسودہ حال۔ ﴿حال﴾ نقد، فوری۔ ﴿طولب﴾ مطالبہ، کیا جائے گا۔ ﴿المقاصہ﴾ برابر برابر حساب چکانا۔ ﴿موجلاً﴾ ادھار۔ ﴿الفضل﴾ اضافہ، زیادتی۔

راہن کے آسودہ حال ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے غلام کو آزاد کر دیا تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ راہن مالدار ہے یا تنگ دست ہے، اگر راہن مالدار ہو اور قرض فی الحال واجب الاداء ہو تو راہن سے ادائے دین کا مطالبہ کیا جائے گا اور دین ہی کا مطالبہ ہوگا نہ کہ اس کی قیمت کا، کیونکہ جب ادائیگی دین کا وقت آ گیا ہے تو اب قیمت کا مطالبہ کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ اگر قیمت لی گئی اور قیمت اور دین متحد الجنس ہوں تو دین کے بقدر مقاصہ ہوگا اور اگر قیمت میں کچھ زیادتی ہے تو وہ زیادتی راہن کو واپس کر دی جائے گی، اس لیے اس رگڑے اور جھگڑے سے بچنے کے لیے قیمت کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا بلکہ ادائیگی دین ہی کا مطالبہ کیا جائے گا۔

اور اگر قرض میعاد ہو تو اس صورت میں راہن سے غلام کی قیمت وصول کی جائے گی اور اسی قیمت کو غلام کی جگہ رہن رکھا جائے گا اور جب تک قرض کی ادائیگی نہیں ہوگی اس وقت تک وہ قیمت غلام کی جگہ رہن رہے گی، اور جب ادائیگی دین کا وقت آئے گا تو اگر دین اور قیمت متحد الجنس ہوں تو مرتہن اس سے اپنا حصہ وصول کر لے، رہا مسئلہ راہن پر وجوب ضمان کا تو وہ اس وجہ سے

ہے کہ اس نے امر ہون کو آزاد کر کے مرتہن کا حق باطل کر دیا ہے اور ظاہر ہے کہ ابطال حق غیر وجوب ضمان کا سبب ہے یہ ساری تفصیلات اس وقت ہیں جب راہن مالدار ہو۔

وَرَأَى كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِي قِيَمَتِهِ وَقُضِيَ بِهِ الدَّيْنُ إِلَّا إِذَا كَانَ بِخِلَافٍ جِنْسٍ حَقِّهِ، لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَدَّرَ الْوُصُولُ إِلَى عَيْنِ حَقِّهِ مِنْ جِهَةِ الْمُعْتَقِ يَرْجِعُ إِلَى مَنْ يَنْتَفِعُ بِعَقْبِهِ وَهُوَ الْعَبْدُ، لِأَنَّ الْخِرَاجَ بِالضَّمَانِ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَتَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَتِ الْقِيَمَةُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ أَمَّا إِذَا كَانَ الدَّيْنُ أَقَلَّ نَذَرَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، ثُمَّ يَرْجِعُ بِمَا سَعَى عَلَى مَوْلَاهُ إِذَا أَيْسَرَ لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ فِيهِ بِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا تَحَمَّلَ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْمُسْتَسْعَى فِي الْإِعْتَاقِ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي ضَمَانًا عَلَيْهِ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَسْعَى لِتَحْصِيلِ الْعَقْدِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لِتَكْمِيلِهِ وَهَلْهَذَا يَسْعَى فِي ضَمَانٍ عَلَى غَيْرِهِ بَعْدَ تَمَامِ إِعْتَاقِهِ فَصَارَ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ.

ترجمہ: اور اگر راہن غریب ہو تو غلام اپنی قیمت میں کمائی کرے گا اور اس کمائی سے قرض ادا کیا جائے گا الایہ کہ دین مرتہن کے حق کی جنس کے خلاف ہو، اس لیے کہ جب معتق کی طرف سے عین حق کو وصول کرنا معذور ہو گیا تو مرتہن اس شخص پر رجوع کرے گا جو راہن کے حق سے منتفع ہوا ہے اور وہ غلام ہے، کیونکہ خراج بقدر ضمان ہوتا ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کی تاویل اس صورت میں ہے کہ جب غلام کی قیمت دین سے کم ہو، لیکن اگر دین کم ہو تو اسے (آئندہ) انشاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کریں گے۔

پھر غلام اپنی کمائی کو مولیٰ سے واپس لے گا جب مولیٰ مالدار ہو جائے گا، اس لیے کہ غلام نے اُس مولیٰ کا دین ادا کیا ہے اور اس سلسلے میں بحکم شرع غلام مجبور ہے، لہذا مولیٰ کی طرف سے غلام نے جس چیز کا تحمل کیا ہے وہ اس سے واپس لے لے گا۔

برخلاف اس غلام کے جس سے اعتاق میں کمائی کرائی گئی ہو، کیونکہ یہ غلام اپنے اوپر لازم شدہ ضمان ادا کرتا ہے، کیونکہ یہ غلام امام ابو حنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں تحصیلِ حق کے لیے کمائی کرتا ہے اور حضراتِ صاحبین کے یہاں تکمیلِ حق کے لیے اور یہاں وہ ایسے ضمان کے لیے کمائی کرتا ہے جو اس کے غیر (مولیٰ) پر واجب ہے اس کے اعتاق کے پورا ہونے کے بعد، لہذا یہ غلام راہن کو عاریت پر دینے والے کی طرح ہو گیا۔

اللغات:

﴿مُعْسِرٌ﴾ تنگدست۔ ﴿تَعَدَّرَ﴾ دشوار ہونا۔ ﴿الْوُصُولُ﴾ پہنچنا۔ ﴿الْخِرَاجُ﴾ نفع، فائدہ۔ ﴿الضَّمَانُ﴾ ذمہ داری۔ ﴿مُضْطَرٌّ﴾ مجبور۔ ﴿تَحَمَّلَ﴾ برداشت کیا۔ ﴿المُسْتَسْعَى﴾ غلام سے سعی طلب کرنے والا۔ ﴿مُعِيرِ الرَّهْنِ﴾ راہن کو عاریت پر دینے والا۔

راہن کے تنگدست ہونے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن غریب ہو تو ظاہر ہے کہ وہ مرتہن کا قرضہ ادا نہیں کر سکتا، اس لیے اب مرتہن کا حق اس غلام

سے دلویا جائے گا اور غلام سے کمائی کرا کے اس کی قیمت اور دین میں سے جس کی مالیت کم ہوگی وہ مقدار مرتہن کو دلوائی جائے گی، غلام سے کمائی کرانے کی وجہ یہ ہے کہ راہن کے غریب اور قلاش ہونے کی وجہ سے جب مرتہن کو راہن کی جانب سے اس کے حق کا ملنا محذور اور دشوار ہو گیا اور یہ دشواری چونکہ راہن کا غلام آزاد کرنے کی وجہ سے پیش آئی ہے، اس لیے اب اس کی تلافی بھی اسی کے ذریعے کی جائے گی جس کی وجہ سے راہن کو پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا ہے، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ الخراج بالضمنان کہ نفع کا حصول ضمان کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور چونکہ آزادی کا نفع اور مزہ غلام نے اٹھایا ہے اس لیے مرتہن کا حق بھی اسی سے دلویا جائے گا۔

قال رضی الخ کہ صورت مسئلہ میں سعی العبد فی قیمتہ کہہ کر ہم نے جو قیمت میں کمائی کا حکم لگایا ہے وہ اسی صورت میں ہے جب قیمت دین سے کم ہو، لیکن اگر دین کم ہو تو اس کا حکم آگے چل کر بیان کریں گے۔

فہم يرجع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں کمائی کر کے غلام نے جو قرضہ ادا کیا ہے ظاہر ہے کہ وہ اس کے اوپر واجب یا لازم نہیں تھا، بلکہ وہ تو مولیٰ اور اس کے معنی کا قرضہ تھا اور معنی کے سر سے بوجھ اتارنے کے لیے غلام نے اس سلسلے میں کمائی کی ہے، اس لیے جب معنی مالدار اور خوش حال ہو جائے گا تو اب غلام اس مقدار کو جو اس نے کمائی کر کے مرتہن کو دیا ہے اپنے معنی سے واپس لے گا۔

بخلاف المستسعی الخ اس کے برخلاف وہ غلام جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک شریک اپنا حصہ آزاد کر دے اور دوسرا شریک اپنے حصے کی قیمت کے بقدر غلام سے کمائی کرائے تو یہ غلام اپنے معنی سے ایک پائی بھی واپس نہیں لے سکتا خواہ اس کا معنی خوش حال ہو یا تنگ دست ہو، کیونکہ اس نے جو کمائی کی ہے اس سے اپنے اوپر لازم قرض ادا کیا ہے، نہ کہ معنی کا قرض ادا کیا ہے، اس لیے یہ غلام اپنے معنی سے کسی بھی چیز کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے، اور چونکہ حضرات صاحبین کے یہاں عتق میں تجزی نہیں ہے، اس لیے ایک شریک کے آزاد کرنے کے بعد گویا کہ ان حضرات کے یہاں پورا غلام آزاد ہو گیا لہذا اب اس کی کمائی ان کے یہاں تکمیل عتق کے لیے ہوگی اور امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں چونکہ عتق تجزی ہوتا ہے اس لیے ایک شریک کے آزاد کرنے کے بعد غلام کی کمائی تحصیل عتق کے لیے ہوگی، کیونکہ ابھی نصف حصے کی آزادی باقی ہے۔

اس کے برخلاف صورت مسئلہ میں جو غلام نے کمائی کی ہے چونکہ وہ حق غیر یعنی مولیٰ اور معنی کے لیے ہے، اس لیے مولیٰ کی خوش حالی کے بعد وہ اس مقدار کو مولیٰ سے واپس لے گا یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ بوقت اعتاق موسر اور مالدار ہو تو غلام پر کچھ بھی واجب نہیں ہے، اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے راہن کو عاریت پر دینا، مثلاً زید نے بکر کی مجبوری کو دیکھتے ہوئے اسے اپنا کوئی سامان عاریت پر دے دیا کہ تم اسے راہن رکھ کر کسی سے قرض لے لو، بکر نے وہ سامان رکھ کر خالد سے قرضہ لے لیا اور اپنا کام چلا لیا پھر زید کو اس سامان کی ضرورت پیش آئی اور اس نے بکر کی طرف سے خالد کا قرضہ ادا کر کے وہ سامان لے لیا تو ظاہر ہے کہ زید نے بوجہ مجبوری بکر کا قرضہ ادا کیا ہے، اس لیے جب بھی بکر کے پاس مال ہوگا زید اس سے قرضے کی رقم وصول کر لے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ غلام نے اپنے معنی کے مفلس ہونے کی وجہ سے بوجہ مجبوری اس کے مرتہن کا دین ادا کیا ہے، لہذا جب بھی اس کا معنی مالدار ہوگا وہ اس سے اپنی ادا کردہ مقدار کو واپس لینے کا حق دار ہوگا۔

ثُمَّ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوْجَبَ السَّعَايَةَ فِي الْمُسْتَسْعَى الْمُشْتَرِكِ فِي حَالَتِي الْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ، وَفِي الْعَبْدِ الْمَرْهُونِ شَرْطَ الْإِعْسَارِ، لِأَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ حَقُّ الْمِلْكِ وَأَنَّهُ أَذْنَى مِنَ الْحَقِيقَةِ الثَّابِتَةِ لِلشَّرِيكِ السَّاكِتِ فَوَجَبَتِ السَّعَايَةُ هُنَا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ أَظْهَارًا لِنَقْصَانِ رُتْبَتِهِ، بِخِلَافِ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الْقَبْضِ إِذَا أَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي حَيْثُ لَا يَسْعَى لِلْبَائِعِ إِلَّا رِوَايَةً عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَالْمَرْهُونُ يَسْعَى لِأَنَّ حَقَّ الْبَائِعِ فِي الْحَبْسِ أَضْعَفُ، لِأَنَّ الْبَائِعَ لَا يَمْلِكُهُ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَسْتَوْفِي مِنْ عَيْنِهِ، وَكَذَلِكَ يَبْطُلُ حَقُّهُ فِي الْحَبْسِ بِالْإِعَارَةِ مِنَ الْمُشْتَرِي، وَالْمُرْتَهِنُ يَنْقَلِبُ حَقُّهُ مِلْكًا وَلَا يَبْطُلُ حَقُّهُ بِالْإِعَارَةِ مِنَ الرَّاهِنِ حَتَّى يُمْكِنَهُ الْإِسْتِرْدَادُ فَلَوْ أَوْجَبْنَا السَّعَايَةَ فِيهِمَا لَسَوَّيْنَا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ.

ترجمہ: پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس مشترک غلام میں جس سے کمائی کرائی جاتی ہے یسار اور اعسار دونوں حالتوں میں سعایہ کو واجب کیا ہے جب کہ عبد مرہون میں اعسار کی شرط لگا دی ہے، کیونکہ مرتہن کے لیے حق ملک ثابت ہے اور یہ حق اس حقیقی ملکیت سے کم تر ہے جو شریک ساکت کے لیے ثابت ہے، لہذا یہاں (رہن) ایک ہی حالت میں کمائی واجب ہے تاکہ اس کے کم رتبہ ہونے کا اظہار ہو۔

برخلاف اس خریدے ہوئے غلام کے جسے قبضہ سے پہلے ہی مشتری آزاد کر دے، چنانچہ وہ غلام بائع کے لیے کمائی نہیں کرے گا مگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت میں، اور عبد مرہون کمائی کرے گا، کیونکہ جس کے متعلق بائع کا حق ضعیف ہے، اس لیے کہ مال میں بائع اس کا مالک نہیں ہے اور نہ ہی وہ اس کے عین سے وصول کر سکتا ہے نیز مشتری کو عاریت پر دینے سے بھی جس میں بائع کا حق باطل ہو جاتا ہے جب کہ مرتہن کا حق ملک سے پلٹ جاتا ہے اور راہن کو عاریت پر دینے سے اس کا حق باطل بھی نہیں ہوتا یہاں تک کہ اسے واپس لینے کی قدرت رہتی ہے، لہذا اگر ہم دونوں صورتوں میں کمائی کو واجب قرار دے دیں تو ہم دونوں حقوق میں برابری کر دیں گے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

اللغات:

﴿المستسعی﴾ سعی کرنے والا غلام۔ ﴿ایسار﴾ فراخ دستی، آسودگی۔ ﴿الإعسار﴾ تنگ دستی۔ ﴿الساکت﴾ خاموش رہنے والا۔ ﴿لا یستوفی﴾ وصول نہیں کیا جائے گا۔ ﴿الحبس﴾ روکنا۔ ﴿الإعارة﴾ عاریت پر دینا۔ ﴿الاسترداد﴾ واپس لینا۔ ﴿سوینا﴾ برابر کیا ہم نے۔

مشترکہ غلام کی جزوی آزادی میں امام صاحب کا نقطہ نظر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک اپنے حق کو آزاد کر دے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں دوسرے شریک کو اس غلام سے کمائی کرانے کا حق بہر حال ہے یعنی معتق جو اس کا شریک ہے وہ مالدار ہو یا مفلس ہو،

شریک ساکت یعنی جس نے اپنا حصہ آزاد نہیں کیا ہے بہر حال اس غلام سے کمائی کرا سکتا ہے، اس کے برخلاف اگر راہن عبد مرہون کو آزاد کر دے تو مرہن کے لیے صرف اسی صورت میں غلام سے کمائی کرانے کا حق ہے جب کہ راہن مفلس اور تنگ دست ہو، لیکن اگر راہن مالدار ہو تو اس صورت میں مرہن راہن ہی سے اپنا حق لے گا اور غلام سے کمائی نہیں کرا سکتا، اسی لیے فرمایا گیا ہے وفی العبد المرہون شرط الإعسار۔

عبد مشترک اور عبد مرہون کے درمیان کمائی کے حوالے سے فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں غلاموں میں صاحب حق کے لیے جو ملکیت ثابت ہوتی ہے دراصل اس ملکیت میں فرق ہے چنانچہ عبد مرہون میں مرہن کے لیے حق ملکیت ثابت ہے نہ کہ حقیقی ملکیت جب کہ عبد مشترک میں شریک ساکت کے لیے حقیقی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ حقیقی ملکیت حق ملکیت سے اعلیٰ اور اقویٰ ہے اس لیے اس ملکیت کا مطالبہ دونوں صورتوں میں ہوگا اور معنیق موسر ہو یا معسر دونوں صورتوں میں شریک ساکت غلام سے کمائی کرانے کا حق دار ہوگا، اس کے برخلاف مرہن کی جو ملکیت ہے چونکہ وہ شریک ساکت کی ملکیت سے اضعف ہے، اس لیے اس کا مطالبہ صرف راہن کے مفلس ہونے کی حالت میں غلام سے کیا جاسکتا ہے اور اگر راہن مالدار ہو تو مرہن اس حوالے سے غلام کا نام بھی نہیں لے سکتا، چونکہ ملکیت کے حوالے سے عبد مرہون عبد مشترک سے کم رتبے کا ہے اس لیے اسی فرق کو واضح کرنے کے لیے عبد مرہون کو ایک ہی حالت میں سعایہ کا مکلف بنایا گیا ہے۔

بخلاف المشتري الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ زید نے بکر کا غلام خریدا لیکن ثمن اداء کرنے اور قبضہ کرنے سے پہلے ہی زید نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو حقیق تو صحیح ہے، لیکن بکر کو جو ثمن نہیں دیا گیا ہے کیا بکر اس غلام سے اپنے ثمن کے لیے کمائی کرا سکتا ہے؟ فرماتے ہیں کہ نہیں بکر اس غلام سے اپنا ثمن لینے کے لیے اب کمائی نہیں کرا سکتا خواہ مشتری یعنی زید موسر ہو یا معسر ہو یہی جمہو علماء کا قول ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے، اس کے برخلاف امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مشتری غریب ہو تو بائع اس سے اپنے ثمن کی خاطر کمائی کرا لے پھر جب مشتری مالدار ہو جائے تو وہ غلام سے کمائی کرا کے اداء کردہ مقدار وصول کر لے، لیکن ہم آپ کو بتا چکے ہیں کہ ظاہر الروایہ میں بائع کے لیے غلام سے کمائی کرانے کا حق نہیں خواہ مشتری موسر ہو یا معسر ہو جب کہ اگر راہن عبد مرہون کو آزاد کر دے اور وہ غریب ہو تو مرہن اس غلام سے کمائی کرا سکتا ہے جیسا کہ پوری تفصیل کے ساتھ ابھی یہ مسئلہ گذرا ہے۔

آخر ان دونوں میں فرق کی وجہ کیا ہے؟

صاحب ہدایہ لائن حق البائع الخ سے اسی فرق کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی یہاں بھی دراصل بائع اور مرہن کے حقوق اور املاک میں فرق ہے اسی لیے صورت مسئلہ میں بھی فرق ہے، چنانچہ مرہن کے مقابلے میں بائع کا حق کمزور ہے اور بائع کو صرف جس بیع کا حق ہے لیکن انجام کار کے اعتبار سے بائع اس بیع کا مالک نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو بائع اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ مشتری تو پہلے ہی اسے آزاد کر چکا ہے اس کے برخلاف مرہون میں مرہن کا حق جس قوی ہوتا ہے اور انجام کار کے اعتبار سے مرہن مرہون کا مالک بھی ہوتا ہے، چنانچہ اگر مرہون مرہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو مرہن کا حق دین سے ساقط ہو جاتا ہے اور اس ہلاکت کی وجہ سے وہ اپنا دین وصول کرنے والا شمار ہوتا ہے، تو ظاہر ہے کہ مرہن کا حق بائع سے

زیادہ ہے۔

اسی طرح بائع عین بیع سے اپنا ثمن نہیں وصول کر سکتا، کیونکہ اس کا ثمن تو مشتری کے ذمے ہے، لیکن مرتہن عین مرہون سے بوقت ضرورت اپنا دین وصول کر سکتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی بائع کے مقابلے میں مرتہن کا حق قوی ہے، ایسے ہی اگر بائع مشتری کو عاریت پر بیع دیدے تو اب اس کا حق جس ختم ہو جائے گا لیکن اگر مرتہن راہن کو مرہون عاریت پر دیدے تو جب چاہے واپس لے سکتا ہے اور اس سے اس کا حق ختم نہیں ہوگا، ان تمام وجوہات سے یہ بات نکھر کر سامنے آگئی کہ مرتہن کا حق جس بائع سے اقویٰ ہے اسی لیے مرتہن اور بائع والے مسئلے میں ہم نے فرق کر دیا اور رہن والی صورت میں راہن کے غریب ہونے کی صورت میں غلام سے کمائی کرائی جائے گی، لیکن بیع والی صورت میں مطلق کمائی نہیں کرائی جائے گی خواہ مشتری موسر ہو یا معسر، ورنہ دونوں میں مساوات لازم آئے گی حالانکہ مساوات درست اور جائز نہیں ہے۔

وَلَوْ أَقْرَ الْمَوْلَى بِرَهْنٍ عَبْدُهُ بَأْنُ قَالَ لَهُ رَهْنُكَ عِنْدَ فُلَانٍ وَكَذَّبَهُ الْعَبْدُ ثُمَّ أَعْتَقَهُ تَجِبُ السَّعَايَةُ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِرَفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ يُعْتَبَرُ بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ، وَنَحْنُ نَقُولُ أَقْرَ بِتَعْلُقِ الْحَقِّ فِي حَالِ يَمْلِكُ التَّعْلِيقُ فِيهِ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فَيَصِحُّ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْعِتْقِ، لِأَنَّهُ حَالُ انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ.

ترجمہ: اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام کے رہن کا اقرار کیا بایں طور کہ اس نے غلام سے کہا کہ میں نے تجھے فلاں کے پاس رہن رکھا ہے اور غلام نے اس کی تکذیب کر دی پھر مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا تو ہمارے یہاں سعایہ واجب ہوگی جبکہ اس میں امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے وہ اسے حق کے بعد مولیٰ کے اقرار پر قیاس کرتے ہیں، اور ہم کہتے ہیں کہ مولیٰ نے ایسی حالت میں حق کے متعلق ہونے کا اقرار کیا ہے جس حالت میں وہ غلام کے اندر حق متعلق کرنے کا مالک تھا، اس لیے کہ اس کی ملکیت موجود ہے، لہذا اس کا اقرار صحیح ہے، برخلاف حق کے بعد کے، کیونکہ یہ ولایت منقطع ہونے کی حالت ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿اقر﴾ اقرار کیا، مان لیا۔ ﴿کذبہ﴾ اس کی تکذیب اور تردید کی۔ ﴿السعایہ﴾ کمائی۔ ﴿انقطاع الولاية﴾ ذمہ داری اور حق تصرف کا ختم ہونا۔

غلام کے رہن ہونے کا اقرار اور امام زفر رحمہ اللہ کا مسلک:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کے رہن کا اقرار کرتے ہوئے یوں کہا کہ میں نے فلاں شخص کے پاس تمہیں رہن رکھا ہے، لیکن غلام نے مولیٰ کے اس قول کی تکذیب کر دی، اس کے بعد مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا تو ہمارے یہاں مولیٰ کا سابقہ اقرار درست اور جائز ہے اور مرتہن کے لیے غلام پر سعایہ یعنی کمائی کرنا واجب ہے، اس کے برخلاف امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ کا یہ اقرار درست نہیں ہے اور جس طرح اگر اقرار رہن سے پہلے مولیٰ غلام کو آزاد کر دے اور پھر اس کو رہن رکھنے کی بات کرے اور رہن کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار معتبر نہیں ہے اسی طرح قبل الاعتاق بھی اگر وہ غلام کو رہن رکھنے کا اقرار کرتا ہے تو وہ اقرار بھی

معتبر نہیں ہوگا، گویا کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے قبل العتق والے اقرار کو بعد العتق والے اقرار پر قیاس کیا ہے۔

ونحن الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ قبل العتق والے اقرار رہن کو معتبر ماننے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اقرار ایسی حالت میں ہوا ہے جب وہ غلام مولیٰ کا مملوک ہے اور اسی کے لیے اسے رہن رکھنا درست ہے اس لیے اس اقرار کا اعتبار ہوگا اور اس کے برخلاف، عتق کے بعد چونکہ غلام سے مولیٰ کی ولایت اور ملکیت ختم ہو جاتی ہے، لہذا بعد العتق والا اقرار درست اور معتبر نہیں ہوگا، اور اسی حوالے سے دونوں میں فرق ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَلَوْ دَبَّرَهُ الرَّاهِنُ صَحَّ تَدْبِيرُهُ بِالْإِتِّفَاقِ، أَمَّا عِنْدَنَا فَظَاهِرٌ وَكَذًا عِنْدَهُ، لِأَنَّ التَّدْبِيرَ لَا يَمْنَعُ الْبَيْعَ عَلَى أَصْلِهِ، وَلَوْ كَانَتْ أُمَةٌ فَاسْتَوْلَكَهَا الرَّاهِنُ صَحَّ الْإِسْتِيلَادُ بِالْإِتِّفَاقِ، لِأَنَّهُ يَصِحُّ بِأَدْنَى الْحَقِّينِ وَهُوَ مَالِ الْإِبْنِ فِي جَارِيَةِ الْإِبْنِ فَيَصِحُّ بِالْأَعْلَى، وَإِذَا صَحَّ خَرَجًا مِنَ الرَّهْنِ لِبُطْلَانِ الْمَحَلِّيَّةِ، إِذْ لَا يَصِحُّ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُمَا، فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُؤَسَّرًا ضَمِنَ فِيمَتَهُمَا عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْإِعْتَاقِ.

ترجمہ: اور اگر راہن نے عبد مرہون کو مدبر بنالیا تو بالاتفاق اسے مدبر بنانا صحیح ہے، رہا ہمارے یہاں تو ظاہر ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے، کیونکہ ان کی اصل کے مطابق تدبیر بیع کو نہیں روکتی، اور اگر باندی رہن تھی اور راہن نے اسے ام ولد بنالیا تو بالاتفاق یہ استیلا صحیح ہے، کیونکہ استیلا دو حقوں میں ادنیٰ حق سے صحیح ہو جاتا ہے اور وہ وہی حق ہے جو باپ کے لیے بیٹے کی باندی میں ہوتا ہے لہذا استیلا اعلیٰ حق سے صحیح ہوگا، اور جب تدبیر استیلا دو حقوں میں صحیح ہوئے تو وہ دونوں (مدبر اور ام ولد) رہن سے خارج ہو گئے کیونکہ محلیت باطل ہو گئی، اس لیے کہ اب دونوں سے قرض کی وصولیابی صحیح نہیں ہے، پھر اگر راہن مالدار ہو تو ان دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اس تفصیل کے مطابق جسے ہم اعتاق کے سلسلے میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿دبّرہ﴾ غلام کو مدبر بنانا، یعنی موت کے بعد آزادی دینا۔ ﴿تدبیر﴾ مدبر بنانا۔ ﴿استولد﴾ ام ولد بنانا۔ ﴿المحلیۃ﴾

جگہ ہونا۔ ﴿استیفاء الدین﴾ دین کی وصولیابی۔

مرہون غلام کو مدبر اور ام ولد بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے عبد مرہون کو مدبر بنادیا تو بالاتفاق یہ تدبیر درست اور جائز ہے ہمارے یہاں تو اس کا جواز ظاہر ہے، کیونکہ جب عبد مرہون کا اعتاق درست ہے تو تدبیر جو اعتاق سے ادنیٰ ہے وہ تو بدرجہ اولیٰ درست اور جائز ہوگی، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی تدبیر جائز ہے ہر چند کہ اعتاق جائز نہیں ہے، کیونکہ ان کی اصل یہ ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے، اس لیے تدبیر مانع بیع نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر راہن نے کوئی باندی رہن رکھی تھی اور پھر اس نے اس باندی کو ام ولد بنالیا تو یہ بھی بالاتفاق درست اور جائز ہے، کیونکہ جب باپ بیٹے کی باندی کو ام ولد بنا سکتا ہے حالانکہ اس باندی میں باپ کا حق ضعیف ہے تو بدرجہ اولیٰ اس باندی کو ام

ولد بنا سکتا ہے، اس لیے کہ وہ اس کا مالک ہے اور اس باندی میں اس کا حق اقویٰ ہے، اس لیے جس طرح عبد مرہون کو مدبر بنانا صحیح ہے اسی طرح مرہونہ باندی کو ام ولد بنانا بھی صحیح ہے اور جب تدبیر اور استیلا دونوں صحیح ہیں تو ظاہر ہے کہ اب نہ تو مدبر سے قرض کی وصولیابی ہو سکتی ہے اور نہ ہی ام ولد سے، اس لیے اب یہ دونوں رہن ہونے سے خارج ہو جائیں گے اور اگر راہن مالدار ہو تو مرہن کے لیے ان کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ خود راہن ہی نے تدبیر اور استیلا کی وجہ سے مرہن کے حق کو فوت کیا ہے، لہذا اس کا ضمان بھی اسی پر ہوگا۔

وَأَنْ كَانَ مُعْسِرًا اسْتَسْعَى الْمُرْتَهِنُ الْمُدَبَّرَ وَأَمَّ الْوَلَدَ فِي جَمِيعِ الدَّيْنِ، لِأَنَّ كَسْبَهُمَا مَالُ الْمَوْلَى بِخِلَافِ الْمُعْتَقِ حَيْثُ يَسْعَى فِي الْأَقْلِ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنْ الْقِيَمَةِ، لِأَنَّ كَسْبَهُ حَقُّهُ وَالْمُحْتَبَسُ عِنْدَهُ لَيْسَ إِلَّا قَدْرُ الْقِيَمَةِ فَلَا يَزَادُ عَلَيْهِ، وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ الدَّيْنِ فَلَا تَلْزَمُهُ الزِّيَادَةُ، وَلَا يَرْجِعَانِ بِمَا يُؤَدِّيَانِ عَلَى الْمَوْلَى بَعْدَ يَسَارِهِ، لِأَنَّهُمَا أَذْيَاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلَى، وَالْمُعْتَقُ يَرْجِعُ، لِأَنَّهُ أَذَى مِلْكِهِ عَنْهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ عَلَى مَا مَرَّ.

ترجمہ: اور اگر راہن تنگ دست ہو تو مرہن مدبر اور ام ولد سے پورے دین میں کمائی کرائے گا، اس لیے کہ ان دونوں کی کمائی مولیٰ کا مال ہے، برخلاف معتق کے، کیونکہ وہ دین اور قیمت میں سے اقل کے لیے کمائی کرتا ہے، اس لیے کہ معتق کی کمائی اسی کا حق ہے اور جو چیز معتق کے پاس محبوس ہے وہ بقدر قیمت ہے اس لیے قیمت پر اضافہ نہیں کیا جائے گا اور مرہن کا حق بقدر دین ہے اس لیے معتق پر زیادتی لازم نہیں ہوگی، اور مدبر اور ام ولد دونوں مولیٰ کے خوشحال ہونے کے بعد اداء کردہ رقم اس سے واپس نہیں لیں گے، کیونکہ انھوں نے مولیٰ ہی کے مال سے دین اداء کیا ہے اور معتق رجوع کرے گا، کیونکہ اس نے اپنی ملکیت کو مولیٰ کی طرف سے اداء کیا ہے اور وہ اس سلسلے میں مجبور بھی ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿استسعى﴾ کمائی کا مطالبہ کیا۔ ﴿کسب﴾ کمائی، محنت۔ ﴿المحتبس﴾ روکا ہوا۔ ﴿لا یزاد علیہ﴾ اس پر اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ ﴿مضطّر﴾ مجبور۔

مذکورہ صورت میں راہن کی تنگ دستی کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد مرہون کو مدبر اور جاریہ مرہونہ کو ام ولد بنانے والا راہن مفلس اور تنگ دست ہو تو اس صورت میں مرہن مدبر اور ام ولد سے پورے دین کی مقدار وصول کرنے تک کمائی کراتا رہے، کیونکہ مدبر اور ام ولد کی کمائی مولیٰ کی ملکوت ہوتی ہے اور چونکہ یہ دین مولیٰ ہی پر واجب ہے لہذا جس طرح اگر خود راہن جو مولیٰ ہے اس دین کو اداء کرتا تو پورا اداء کرتا، اسی طرح مدبر اور ام ولد بھی پورے دین کے لیے کمائی کریں گے، اس کے برخلاف اگر راہن غلام کو آزاد کر دے اور خود غریب ہو تو مرہن دین اور غلام کی قیمت میں سے کم مقدار کے لیے کمائی کرے گا، کیونکہ یہ غلام تو آزاد ہو چکا ہے لہذا اس کی کمائی خود اپنی ملک ہے اور اس غلام کے پاس صرف قیمت کی مقدار ہی محبوس ہے اس لیے مرہن عبد معتق سے قیمت سے زیادہ کے لیے کمائی نہیں کرا سکتا، اور اگر

قیمت زیادہ اور دین کم ہو تو چونکہ مرتہن کا حق صرف مقدار دین میں ہے اس لیے اس صورت میں مرتہن اس غلام سے مقدار دین سے زیادہ کمائی نہیں کر سکتا اور نہ ہی غلام پر اس سے زیادہ کمائی کرانے کا حق ہوگا۔

ولایرجعان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد کی کمائی چونکہ ان کے مولیٰ کی مملوک ہوتی ہے اور اس کمائی سے وہ اپنے مولیٰ ہی کا حق اداء کرتے ہیں، اس لیے جو کچھ وہ کم کر مولیٰ کے قرض خواہ کو دیں گے اسے بعد میں اپنے مولیٰ سے واپس نہیں لے سکتے، اس کے برخلاف معق چونکہ اپنی کمائی اور اپنا مال صرف کر سکتا ہے، اس لیے وہ واپس لینے کا حق دار ہے۔

وَقِيلَ الَّذِينَ إِذَا كَانَ مُوَجَّلاً يَسْعَى الْمُدَبِّرُ فِي قِيَمَتِهِ، لِأَنَّهُ عَوَضُ الرَّهْنِ حَتَّى تَحْبَسَ مَكَانَهُ فَيَقْدَرُ بِقَدْرِ الْمُعَوَّضِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ حَالاً، لِأَنَّهُ يَقْضَى بِهِ الدِّينُ، وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ الْمُدَبِّرَ وَقَدْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالسَّعَايَةِ أَوْ لَمْ يَقْضَ لَمْ يَسْعَ إِلَّا بِقَدْرِ الْقِيَمَةِ، لِأَنَّ كَسْبَهُ بَعْدَ الْعِتْقِ مِلْكُهُ وَمَا أَذَاهُ قَبْلَ الْعِتْقِ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى مَوْلَاهُ، لِأَنَّهُ أَذَاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلَى

ترجمہ: اور کہا گیا کہ اگر دین میعاد ہو تو مدبر اپنی قیمت میں کمائی کرے گا، کیونکہ قیمت مرہون کا عوض ہے یہاں تک کہ قیمت مرہون کی جگہ محسوس ہوتی ہے لہذا عوض بقدر معوض مقدار ہوگا، برخلاف اس صورت کے جب دین فی الحال واجب الاداء ہو اس لیے کہ کمائی سے قرض اداء کیا جائے گا، اور اگر راہن نے مدبر کو آزاد کر دیا حالانکہ اس مدبر پر کمائی کا فیصلہ کر دیا گیا تھا یا نہیں کیا گیا تھا تو بھی وہ مقدار قیمت کے لیے ہی سعی کرے گا، کیونکہ عتق کے بعد اس کی کمائی اس کی اپنی ملک ہے، اور عتق سے پہلے جو قرضہ اس نے اداء کیا ہے اسے اپنے مولیٰ سے واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ اس نے وہ قرض مولیٰ کے مال سے اداء کیا ہے۔

اللغات:

﴿عوض الرهن﴾ رہن کا عوض اور بدل۔ ﴿تحبس﴾ روکا جائے۔ ﴿المعوض﴾ وہ چیز جس کا عوض دیا جائے۔

بعض حضرات کی دوسری رائے:

ما قبل میں جو بات کہی گئی ہے کہ مدبر اور ام ولد سے مرتہن پورے قرضے کے بقدر کمائی کرائے گا، اس پر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ حکم اس صورت میں ہے جب دین فی الحال واجب الاداء ہو، لیکن اگر دین میعاد ہو اور فوری طور پر واجب الاداء نہ ہو تو اس صورت میں مدبر اور ام ولد سے پورے دین کے لیے کمائی نہیں کرائی جائے گی، بلکہ بقدر قیمت ہی کمائی کرائی جائے گی، کیونکہ قیمت ہی مرہون کا عوض ہے لہذا اتنا ہی عوض واجب ہوگا جتنا کہ معوض ہے، اس لیے اس صورت میں مدبر سے اس کی قیمت سے زیادہ کمائی نہیں کرائی جائے گی۔

ولو أعتق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک راہن شخص نے اپنے عبد مرہون کو مدبر بنا دیا پھر اسے آزاد کر دیا تو اب اس پر معق یعنی آزاد کردہ غلام ہی کے احکام جاری ہوں گے خواہ اس پر سعایہ کا فیصلہ کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، لہذا اب وہ صرف بقدر قیمت ہی سعایہ کرے گا، اس لیے کہ آزاد کردہ غلام بقدر قیمت ہی کمائی کرتا ہے اور پھر عتق کے بعد اس کی کمائی اس کی اپنی ہی ملک ہے اس

لیے اس حوالے سے بھی وہ صرف بقدر قیمت ہی کمائی کرے گا اور اگر مدبر ہونے کی حالت میں اس پر کمائی کا فیصلہ کیا گیا تھا اور اس نے اس حالت میں کم کر کچھ اداء بھی کیا تھا تو بعد میں اسے اپنے مولیٰ سے واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ اس حالت میں اس کی کمائی مولیٰ ہی کی ملک تھی۔

قَالَ وَكَذَلِكَ لَوْ اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ، لِأَنَّهُ حَقٌّ مُحْتَرَمٌ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِالْإِتْلَافِ، وَالضَّمَانُ رَهْنٌ فِي يَدِ الْمُرْتَبِنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایسے ہی اگر راہن نے رہن کو ہلاک کر دیا ہو (تو بھی اس پر ضمان واجب ہوگا) اس لیے کہ وہ (مرتبہ کا) حق محترم ہے جو ہلاک کرنے کی وجہ سے راہن پر مضمون ہے اور ضمان مرتبہ کے قبضہ میں رہن رہے گا، کیونکہ وہ عین کے قائم مقام ہے۔
اللغات:

﴿استهلك﴾ ہلاک کر دیا۔ ﴿محترم﴾ قابل احترام۔ ﴿الإتلاف﴾ ضائع کرنا۔

راہن کی طرف سے رہن کو ہلاک کرنے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن مرہون کو ہلاک کر دے تو اس پر ضمان واجب ہوگا جیسا کہ آزاد کرنے کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے چنانچہ اگر قرض فوری طور پر واجب الاداء ہو تو اس سے قرض وصول کیا جائے گا اور اگر میعاد ہو تو راہن سے مرہون کی قیمت لی جائے گی اور اسی قیمت کو مرہون کی جگہ رہن رکھا جائے گا اس لیے کہ قیمت عین مرہون کے قائم مقام ہے، کیونکہ رہن مرتبہ کا حق محترم ہے اور ہلاکت کی وجہ سے مضمون بالضمان ہے۔

فَإِنْ اسْتَهْلَكَ أَجْنَبِيٌّ فَأَلْمَرْتَبِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِي تَضْمِينِهِ فَيَأْخُذُ الْقِيَمَةَ وَتَكُونُ رَهْنًا فِي يَدِهِ، لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِعَيْنِ الرَّهْنِ حَالَ قِيَامِهِ فَكَذَا فِي اسْتِرْدَادِ مَقَامِ مَقَامَهُ، وَالْوَجِبُ عَلَى هَذَا الْمُسْتَهْلِكِ قِيَمَتُهُ يَوْمَ هَلَكَ، فَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ يَوْمَ اسْتَهْلَكَ خَمْسَ مِائَةٍ وَيَوْمَ رَهْنِ أَلْفًا غَرِمَ خَمْسَ مِائَةٍ وَكَانَتْ رَهْنًا، وَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ خَمْسُ مِائَةٍ فَصَارَ الْحُكْمُ فِي الْخَمْسِ مِائَةِ الزَّائِدَةِ كَأَنَّهَا هَلَكَتْ بِأَقْبَى، وَالْمُعْتَبَرُ فِي صَمَانِ الرَّهْنِ الْقِيَمَةُ يَوْمَ الْقَبْضِ، لَا يَوْمَ الْفِكَالِ، لِأَنَّ الْقَبْضَ السَّابِقَ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ قَبْضٌ اسْتِيفَاءً إِلَّا أَنَّهُ يَتَقَرَّرُ عِنْدَ الْهَلَاكِ.

ترجمہ: پھر اگر کسی اجنبی نے مرہون کو ہلاک کر دیا تو مرتبہ ہی اسے ضامن بنانے میں خصم ہوگا چنانچہ وہ قیمت لے گا اور وہ قیمت مرتبہ کے پاس رہن ہوگی، کیونکہ مرہون کی موجودگی مرتبہ ہی اس کا زیادہ حق دار تھا تو مرہون کے قائم مقام (قیمت) کو واپس لینے میں بھی وہی زیادہ حق دار ہوگا، اور اس ہلاک کرنے والے پر مرہون کی وہ قیمت واجب ہے جو ہلاکت کے دن ہو، چنانچہ اگر ہلاکت کے دن اس کی قیمت پانچ سو (۵۰۰) ہو اور رہن کے دن ہزار ہو تو مستہلک پانچ سو (۵۰۰) کا تاوان اداء کرے گا اور یہ پانچ سو (۵۰۰)

رہن ہوں گے اور قرض میں سے پانچ سو (۵۰۰) ساقط ہو جائیں گے، اور ان پانچ سو (۵۰۰) میں جو زائد ہیں ان کے بارے میں یہ حکم ہوگا کہ وہ کسی آفت سے ہلاک ہوئے ہیں اور ضمان رہن میں قبضہ کے دن کی قیمت معتبر ہے نہ کہ چھڑانے کے دن کی، اس لیے کہ مرتہن پر سابق قبضہ مضمون ہوتا ہے، کیونکہ یہ قبضہ استیفاء ہے لیکن بوقت ہلاکت ضمان مضبوط ہو جاتا ہے۔

اللغات:

﴿اجنبی﴾ غیر متعلقہ آدمی۔ ﴿الخصم﴾ فریق، مخالف، مدعی علیہ۔ ﴿استرداد﴾ واپس لوٹانا۔ ﴿غرم﴾ چٹی بھرے گا۔ ﴿آفة﴾ قدرتی مصیبت، ناگہانی صورت حال۔ ﴿الفکاک﴾ چھڑوانے کا دن۔

رہن کو کوئی اجنبی ہلاک کر دے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن کے بجائے اجنبی آدمی مرہون کو ہلاک کر دے تو اس اجنبی شخص پر ضمان واجب ہوگا اور مرتہن ہی اس سے وہ تاوان اور ضمان لے کر اسے اپنے پاس رہن رکھ لے گا، کیونکہ اگر مرہون موجود ہو تو ظاہر ہے کہ مرتہن ہی اس کا سب سے زیادہ حق دار ہوتا ہے اور چونکہ مرہون کا ضمان جو بشل قیمت ہے اس لیے اس کا بھی سب سے زیادہ حق دار مرتہن ہی ہوگا اور وہی مستہلک کا گریبان پکڑ کر اس سے مرہون مرحوم کا تاوان لے گا۔

والجواب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مستہلک پر یوم ہلاکت کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا چنانچہ اگر مرہون کی قیمت یوم رہن کو ایک (۱۰۰۰) ہزار ہو اور دین بھی مثلاً ایک (۱۰۰۰) ہزار کا ہو لیکن اجنبی نے جس دن اسے ہلاک کیا ہے اس دن مرہون کی مالیت پانچ سو (۵۰۰) تھی تو اب اس اجنبی پر صرف پانچ سو (۵۰۰) کا ضمان ہوگا اور یہ پانچ سو (۵۰۰) مرتہن کے پاس پھر سے رہن ہوں گے اور باقی پانچ سو (۵۰۰) دین سے ساقط ہو جائیں گے، کیونکہ جب مرہون کی تجدید ہوئی تو اس کی مالیت پانچ سو (۵۰۰) کی ہی ٹھہری اس لیے اب دین بھی صرف پانچ سو (۵۰۰) ہی سوکا ہوگا، اور اسے یوں سمجھا جائے گا کہ باقی پانچ سو (۵۰۰) دین کسی آفت کی وجہ سے ہلاک ہو گیا ہے اور اگر مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہو جائے خواہ وہ کسی بھی وجہ سے ہو تو مرہون کی قیمت کے بقدر دین ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی پانچ سو (۵۰۰) کی مقدار دین ساقط ہو جائے گی اور وہ پانچ سو (۵۰۰) جو مرتہن نے اجنبی سے وصول کیا ہے اسی کے بقدر اس کا دین بھی باقی رہے گا۔

والمعتبر الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی اجنبی مرہون کو ہلاک کرتا ہے تو اس پر یوم ہلاکت کی قیمت کا ضمان واجب ہوتا ہے مگر مرتہن پر یوم القبض کی قیمت کا ضمان واجب ہوتا ہے نہ کہ یوم فکاک یعنی چھڑانے کے دن کی قیمت کا، اس لیے کہ مرتہن کا قبضہ قبضہ استیفاء ہوتا ہے اور اسی قبضہ سے مرہون اس کے پاس مضمون ہوتا ہے اس لیے مرتہن پر یوم القبض کا ضمان واجب ہوتا ہے اور یوم القبض میں چونکہ مرہون کی مالیت ایک ہزار کی تھی اس لیے اس کے دین میں سے اب پانچ سو ساقط ہو جائیں گے۔

إلا أنه الخ سے ایک سوالیہ مقدمہ کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب مرتہن پر یوم القبض کی قیمت کا ضمان واجب ہے تو اگر مرہون ہلاک نہ ہو اور اس کی قیمت گھٹ جائے مثلاً ایک (۱۰۰۰) ہزار سے پانچ سو (۵۰۰) ہو جائے اور دین ایک (۱۰۰۰) ہزار ہو تو اس حساب سے پانچ سو (۵۰۰) دین میں سے ساقط ہو جانے چاہئیں اور راہن کو پانچ سو (۵۰۰) دے کر اپنا مرہون واپس لینے کا حق

ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے مرہون مرتہن کے پاس قبضہ سابق کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے مگر اس مضمون میں پختگی اور ثبات مرہون کی ہلاکت سے ہوتا ہے، لہذا اگر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تب تو اس کا دین مالیت گھٹنے کے بقدر ساقط ہوگا، لیکن اگر مرہون مرتہن کے پاس موجود ہو تو دین سے ایک پائی بھی ساقط نہیں ہوگی اور راہن پورا دین اداء کرنے کے بعد اسی مرہون کو چھڑانے اور واپس لینے کا مستحق ہوگا۔

وَلَوْ اسْتَهْلَكَهُ الْمُرْتَهِنُ وَالذَّيْنُ مُوَجَّلٌ غَرِمَ الْقِيَمَةَ، لِأَنَّهُ اتَّلَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ وَكَانَتْ رَهْنًا فِي يَدِهِ حَتَّى يَحِلَّ الذَّيْنُ، لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلُ الْعَيْنِ فَآخَذَ حُكْمَهُ، وَإِذَا حَلَّ الذَّيْنُ وَهُوَ عَلَى صِفَةِ الْقِيَمَةِ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ مِنْهَا قَدْرَ حَقِّهِ لِأَنَّهُ جُنُسٌ حَقِّهِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ فِيهِ فَضْلٌ يَرُدُّهُ عَلَى الرَّاهِنِ، لِأَنَّهُ بَدَلُ مِلْكِهِ وَقَدْ فَرَعَ عَنْ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ.

ترجمہ: اور اگر مرتہن مرہون کو ہلاک کر دے اور قرض میعاد ہو تو مرتہن قیمت کا تاوان دے گا، کیونکہ اس نے دوسرے کی ملکیت کو ہلاک کیا ہے اور وہ قیمت اس کے پاس رہن ہوگی، یہاں تک کہ ادائے دین کا وقت آجائے، کیونکہ ضمان عین کا بدل ہے لہذا وہ عین کا حکم لے لے گا، اور جب ادائے دین کا وقت آجائے اور (دین) قیمت کی صفت پر ہے تو مرتہن قیمت سے اپنے حق کے بقدر لے لے، کیونکہ یہ اس کے حق کی جنس ہے پھر اگر اس میں زیادتی ہو تو اسے راہن کو واپس کر دے، اس لیے کہ وہ راہن کے حق کا بدل ہے اور پھر یہ زیادتی مرتہن کے حق سے فارغ بھی ہو چکی ہے۔

اللغات:

﴿استهلك﴾ ہلاک کر دیا۔ ﴿موجل﴾ ادھار۔ ﴿غرم﴾ چٹی بھرنا۔ ﴿اتلف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿یحل الدين﴾ دین کا مقررہ وقت آجائے۔

دین موجل ہو اور خود مرتہن رہن کو ہلاک کر دے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خود مرتہن ہی مرہون کو ہلاک کر دے اور قرض میعاد ہو یعنی فی الحال واجب الاداء نہ ہو تو مرتہن پر مرہون کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ اس نے دوسرے یعنی راہن کے مال کو ہلاک کیا ہے اور دوسرے کے مال کو ہلاک کرنا موجب ضمان ہے اس لیے اس پر ہلاک کردہ مرہون کی قیمت واجب ہوگی اور یہ قیمت پھر اسی مرتہن ہی کے پاس رہن ہوگی، اس لیے کہ جس طرح مرتہن عین مرہون کا حق تھا اسی طرح اس کی قیمت کا بھی حق ہوگا لہذا ادائیگی دین کا وقت آنے تک وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن رہے گی۔

پھر جب ادائیگی دین کا وقت آجائے اور قیمت اور دین ہم جنس ہوں یعنی دین بھی روپیہ ہو اور قیمت مرہون بھی روپیہ ہو تو مرتہن اس قیمت میں سے اپنے دین کے بقدر روپیہ لے لے اور اگر دین لینے کے بعد کچھ بچ جائے تو اسے راہن کو واپس کر دے، کیونکہ مرتہن کا حق صرف مقدار دین میں ہے لہذا زیادتی راہن کی ہوگی اس لیے کہ یہ راہن کی ملکیت کا بدل ہے اور پھر اب یہ زیادتی

مرتبہن کے حق سے خالی اور فارغ بھی ہو چکی ہے لہذا زیادتی کا حق دار رہا نہیں ہی ہے۔

وَأَنْ نَقْصَتْ عَنِ الدَّيْنِ بِتَرَاجُعِ السِّعْرِ إِلَى خُمْسِ مِائَةٍ وَقَدْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ أَلْفًا وَجَبَ بِالْإِسْتِهْلَاكِ خُمْسُ مِائَةٍ وَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ خُمْسُ مِائَةٍ، لِأَنَّ مَا انْتَقَصَ كَالْهَالِكِ وَسَقَطَ الدَّيْنُ بِقَدَرِهِ وَتُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ لَا بِتَرَاجُعِ السِّعْرِ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ الْبَاقِي بِالْإِتْلَافِ وَهُوَ قِيَمَتُهُ يَوْمَ اتِّلَفَ.

ترجمہ: اور اگر بھاء پلٹ جانے کی وجہ سے پانچ سو (۵۰۰) تک قیمت قرض سے کم ہو گئی ہو حالانکہ رہن کے دن مرہون کی قیمت ایک ہزار تھی تو ہلاک کرنے کی وجہ سے پانچ سو (۵۰۰) واجب ہوں گے اور دین سے پانچ سو ساقط ہو جائیں گے، کیونکہ جو مقدار گھٹ گئی وہ ہلاک شدہ کے مثل ہے لہذا اس کے بقدر قرض ساقط ہو جائے گا اور یوم القبض کی قیمت معتبر ہوگی اور مرتبہن پر قبضہ سابق کی وجہ سے مرہون مضمون ہے نہ کہ بھاء پلٹنے کی وجہ سے اور باقی اس پر اتلاف کی وجہ سے واجب ہوگا اور وہ یوم تلف والی مرہون کی قیمت ہے۔

الغائ:

﴿نقصت﴾ کم ہونا۔ ﴿تراجع السعير﴾ بھاء کا الٹ پلٹ ہونا۔ ﴿الاتلاف﴾ ضائع کرنا۔

مزید وضاحت اور تفریع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بھاء کے الٹ پھیر اور شیر بازار کی تبدیلی اور اس میں بھاری گراوٹ کی وجہ سے مرہون کی قیمت دین سے کم ہو گئی ہو مثلاً دین ایک ہزار تھا اور یوم رہن کو مرہون کی قیمت بھی ایک ہزار تھی لیکن پھر بھاء کے الٹ پھیر سے اس کی قیمت پانچ سو (۵۰۰) گھٹ گئی ہو اور اسی حالت میں مرتبہن نے اسے ہلاک کر دیا ہو تو اب قیمت کے گھٹنے کا نقصان اور وبال مرتبہن پر عائد ہوگا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس پر پانچ سو روپے کا تو ضمان واجب ہوگا اور باقی پانچ سو (۵۰۰) روپے اس کے دین میں سے ساقط ہو جائیں گے اور انھیں ایسا مانا جائے گا جیسے یہ کسی آفت کی وجہ سے ہلاک ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ آفت کی وجہ سے ہلاک ہونے کی صورت میں ہلاک شدہ مرہون کے بقدر دین بھی ساقط ہو جاتا ہے اس لیے صورت مسئلہ میں مرتبہن کے دین میں سے پانچ سو (۵۰۰) روپے ساقط ہو جائیں گے، اور چونکہ مرتبہن پر مرہون قبضہ سابق کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے اور ہلاکت سے یہ ضمان اور پختہ ہوتا ہے، اس لیے اس پر یوم القبض کی قیمت کا ضمان ہوگا اور یوم القبض میں مرہون کی قیمت ایک ہزار روپے تھی، اس لیے مرتبہن پر کل ایک ہزار کا ضمان واجب ہوگا جس میں سے پانچ سو (۵۰۰) روپے بشکل قیمت اور پانچ سو (۵۰۰) روپے بشکل سقوط دین، صاحب کتاب نے ووجب علیہ الباقی الخ سے اسی شکل قیمت والے ضمان کی وضاحت کی ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ لِيَخْدُمَهُ أَوْ لِيَعْمَلَ لَهُ عَمَلًا فَقَبْضُهُ خَرَجَ مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ لِمُسَاقَاةِ بَيْنَ يَدِ الْعَارِيَةِ وَيَدِ الرَّهْنِ، فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ لِقَوَاتِ الْقَبْضِ الْمَضْمُونِ وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَسْتَرْجِعَهُ إِلَى يَدِهِ، لِأَنَّ عَقْدَ الرَّهْنِ بَاقٍ إِلَّا فِي حُكْمِ الضَّمَانِ فِي الْحَالِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب مرتہن نے راہن کو مرہون عاریت پر دے دیا تا کہ وہ راہن کی خدمت کرے یا اس کے لیے کوئی کام کرے اور راہن نے اس پر قبضہ کر لیا تو مرہون مرتہن کے ضمان سے نکل گیا، اس لیے کہ قبضہ عاریت اور قبضہ رہن کے درمیان منافات ہے، پھر اگر مرہون راہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی چیز کے ہلاک ہوگا اس لیے کہ قبضہ مضمون فوت ہو گیا ہے اور مرتہن کو حق ہے کہ وہ مرہون کو واپس اپنے قبضے میں لے لے، کیونکہ عقد رہن باقی ہے لیکن اب ضمان کے حکم میں باقی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اعار﴾ عاریت پر دینا۔ ﴿منافاة﴾ آپس میں مناسب نہ ہونا۔ ﴿یستر جمعہ﴾ اس کو واپس لے لے۔

مرتہن کی طرف سے رہن کو عاریت پر دینے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرہون مرتہن کے پاس تھا لیکن پھر مرتہن نے عاریت پر راہن کو وہ مرہون دے دیا تا کہ مرہون اس کی خدمت کرے یا اس کا کوئی کام کر دے اور راہن نے اس پر قبضہ کر لیا تو راہن کے قبضہ کرتے ہی وہ مرہون مرتہن کے ضمان سے خارج ہو جائے گا، کیونکہ راہن اور مرتہن کے قبضے میں منافات ہے چنانچہ مرتہن کا قبضہ ضمانت ہے جب کہ راہن کا قبضہ قبضہ امانت ہے اور ظاہر ہے کہ امانت اور ضمانت کے درمیان تضاد اور منافات ہے اس لیے مرہون پر راہن کے قبضہ کرتے ہی مرہون مرتہن کے ضمان سے خارج ہو جائے گا یہی وجہ ہے کہ اگر اب مرہون راہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی عوض کے ہلاک ہوگا یعنی اس ہلاکت کی وجہ سے مرتہن کا دین ساقط نہیں ہوگا، بلکہ علیٰ حالہ برقرار رہے گا اور مرتہن جب چاہے گا راہن سے مرہون یا اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کا بدل لے کر اپنے پاس رہن رکھ لے گا، اس لیے کہ عقد رہن ابھی بھی باقی ہے، البتہ مرہون کی واپسی کی وجہ سے فی الحال مرتہن پر ضمان کا حکم نہیں ہے یعنی حکم ضمان کے علاوہ میں عقد رہن ابھی بھی باقی ہے۔

أَلَا تَرَىٰ لَوْ هَلَكَ الرَّاهِنُ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّ عَلَى الْمُرْتَهِنِ كَانَ الْمُرْتَهِنُ أَحَقَّ بِهِ مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ، وَهَذَا لِأَنَّ يَدَ الْعَارِيَةِ لَيْسَتْ بِإِلَازِمَةٍ، وَالضَّمَانُ لَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ الرَّهْنِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، أَلَا تَرَىٰ أَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثَابِتٌ فِي وَلَدِ الرَّهْنِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا بِالْهَلَاكِ، وَإِذَا بَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ فَإِذَا أَخَذَهُ عَادَ الضَّمَانُ، لِأَنَّهُ عَادَ الْقَبْضُ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَيَعُودُ بِصِفَتِهِ.

ترجمہ: کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر مرتہن کو مرہون واپس کرنے سے پہلے راہن مرجائے تو مرتہن تمام قرض خواہوں سے زیادہ مرہون کا حق دار ہوگا اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ قبضہ عاریت لازم نہیں ہے اور ضمان ہر حال میں رہن کے لوازم میں سے نہیں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ مرہون کے بچے میں بھی رہن کا حکم ثابت ہے اگرچہ وہ بچہ مضمون بالہلاک نہیں ہے، اور جب عقد رہن باقی ہے تو جب مرتہن مرہون کو لے گا تو ضمان عود کر آئے گا کیونکہ عقد رہن میں قبضہ عود کر آیا لہذا وہ قبضہ اپنی صفت کے ساتھ عود کرے گا۔

اللغات:

﴿سائر الغرماء﴾ باقی ماندہ قرض خواہ۔ ﴿ید العاریہ﴾ عاریت کا قبضہ۔

مذکورہ دعوے کی دلیل:

ماقبل میں جو یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ مرتہن کے راہن کو مرہون عاریت پر دینے کے بعد بھی عقد رہن باقی رہتا ہے، اس عبارت میں اسی دعوے کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عاریت پر لیا ہوا مرہون راہن ہی کے قبضہ میں ہو اور راہن اسے مرتہن کو دینے اور واپس کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے اور اس پر مرتہن کے علاوہ دوسرے لوگوں کا بھی قرض ہو تو ان تمام لوگوں میں مرہون کا سب سے زیادہ حق دار مرتہن ہوگا، یہ اس بات کی تین دلیل ہے کہ ابھی بھی عقد رہن باقی ہے نیز مرتہن نے راہن کو وہ مرہون عاریت پر دیا تھا اور عاریت کا قبضہ لازم نہیں ہوتا، اس لیے ہمہ وقت مرتہن راہن سے مرہون کو واپس لینے کا حق دار ہے اور اس حوالے سے بھی عقد رہن کی بقاء ہی مفہوم و معلوم ہوتی ہے۔

والضمان النخ یہاں سے ایک طالب علمانہ اشکال کا جواب دیا گیا ہے، اشکال یہ ہے کہ جب بقول آپ کے عقد رہن باقی ہے تو پھر اس کا ضمان بھی باقی ہونا چاہئے حالانکہ ماقبل میں آپ نے الا فی حکم الضمان النخ کا فرمان جاری کر کے ضمان کی عدم بقاء کا دعویٰ کیا ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے ضمان عقد رہن کا وصف ہے لیکن یہ وصف ہر جگہ رہن کے ساتھ لازم اور ملزوم ہو ایسا ضروری نہیں ہے، بلکہ ضمان عقد رہن سے جدا بھی ہو سکتا ہے مثلاً اگر مرہون گھوڑی ہو اور وہ رہن کے دوران ہی بچہ جن دے تو اپنی ماں یعنی گھوڑی کے ساتھ بچہ بھی مرہون ہوگا، لیکن وہ مضمون نہیں ہوگا اور اگر وہ بچہ مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر اس بچے کا ضمان نہیں واجب ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ عقد رہن کے لیے ضمان لازم نہیں ہے اور عقد رہن ضمان سے خالی ہو سکتا ہے۔

وإذا بقی النخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جب عقد رہن باقی ہے تو دوبارہ جب مرتہن مرہون کو واپس لے گا تو اس کے ساتھ ساتھ ضمان بھی آئے گا، کیونکہ جب عقد رہن میں مرہون پر قبضہ ہو گیا تو اب وہ قبضہ اپنی صفت کے ساتھ عود کرے گا اور اس کی صفت ضمان ہے، لہذا ضمان ہی کے ساتھ قبضہ بھی آئے گا، گویا ضمان قبضہ کے ساتھ لازم ہے نہ کہ رہن کے ساتھ اور اس توجیہ کے پیش نظر تو سابقہ اعتراض بالکل لغو اور بے بنیاد ہے۔

وَكَذَلِكَ لَوْ أَعَارَهُ أَحَدُهُمَا أَجْنَبِيًّا بِإِذْنِ الْآخَرِ سَقَطَ حُكْمُ الضَّمَانِ لِمَا قُلْنَا، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَرُدَّهُ رَهْنًا كَمَا كَانَ، لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ حَقًّا مُحْتَرَمًا فِيهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ وَالْبَيْعِ بِالْهَبَةِ مِنْ أَجْنَبِيٍّ إِذَا بَاشَرَ أَحَدُهُمَا بِإِذْنِ الْآخَرِ حَيْثُ يَخْرُجُ عَنِ الرَّهْنِ فَلَا يَعُودُ إِلَّا بِعَقْدٍ مُبْتَدَأٍ، وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ قَبْلَ الرَّدِّ إِلَى الْمُؤْتَهِنِ يَكُونُ الْمُؤْتَهِنُ أَسْوَأَ لِلْغُرَمَاءِ، لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِالرَّهْنِ حَقٌّ لَازِمٌ بِهَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ فَيَبْطُلُ بِهِ حُكْمُ الرَّهْنِ، أَمَّا بِالْعَارِيَةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ لَازِمٌ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ: اور ایسے ہی اگر راہن اور مرہون میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے کسی اجنبی کو مرہون عاریت پر دے دیا تو

ضمان کا حکم ساقط ہو جائے گا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے اور راہن و مرتہن میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہوگا کہ حسب سابق مرہون کو رہن کی طرف لوٹا دے، اس لیے کہ مرہون میں ان میں سے ہر ایک کا حق محترم ہے۔

اور یہ اجنبی کے ہاتھ مرہون کو اجارہ پر دینے، فروخت کرنے اور اسے ہبہ کرنے کے برخلاف ہے جب کہ راہن اور مرتہن میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے (ان عقود میں سے کوئی عقد) انجام دیا ہو، چنانچہ مرہون رہن ہونے سے خارج ہو جائے گا لہذا عقد جدید کے بغیر رہن عود نہیں کرے گا اور اگر مرتہن کو واپس کرنے سے پہلے راہن مر گیا تو مرتہن قرض خواہوں کے برابر ہوگا، کیونکہ ان تصرفات کی وجہ سے رہن کے ساتھ حق لازم متعلق ہو گیا ہے لہذا اس کی وجہ سے رہن کا حکم باطل ہو جائے گا، لیکن عاریت سے کوئی لازمی حق متعلق نہیں ہوا تھا اس لیے یہ دونوں الگ الگ ہو گئے۔

اللغات:

﴿اعار﴾ عاریت پر دینا۔ ﴿اذن﴾ اجازت۔ ﴿باشر﴾ براہ راست معاملہ کرنا۔ ﴿عقد مبتدا﴾ نئے سرے سے عقد کرنا۔ ﴿اسوة﴾ برابر۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿افتراق﴾ دونوں علیحدہ ہو گئے۔
کسی تیسرے آدمی کو رہن عاریت یا اجارے وغیرہ پر دینے کے مسائل:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) راہن یا مرتہن میں سے کسی نے دوسرے کی اجازت اور اس کے مشورے سے کسی اجنبی شخص کو مرہون عاریت پر دے دیا تو اس صورت میں بھی مرہون مرتہن کے ضمان سے خارج ہو جائے گا، کیونکہ اجنبی کا قبضہ قبضہ امانت ہے اور مرتہن کا قبضہ قبضہ ضمانت ہے اور دونوں میں منافات اور تضاد ہے، لما قلنا سے اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے، البتہ عاریت پر دینے کے بعد راہن اور مرتہن دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہوگا کہ اسے اجنبی سے واپس لے کر پھر سے رہن بنا دے، اس لیے کہ اس مرہون کے ساتھ راہن کا بھی حق وابستہ ہے کہ وہ اس کی ملکیت ہے اور مرتہن کا حق بھی وابستہ ہے کہ وہ اس کے ذریعے اپنے دین کی وصولیابی کرے گا، اس لیے راہن اور مرتہن میں سے ہر کسی کو اجنبی سے مرہون واپس لینے کا حق ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن میں سے کسی نے اپنے ساتھی کی اجازت سے مرہون کسی اجنبی کو اجارے پر دے دیا یا اجنبی کے ہاتھ فروخت کر دیا یا اسے ہبہ کر دیا تو اب مرہون رہن ہی سے خارج ہو جائے گا اور اب مرتہن کے پاس مرہون واپس بھی آئے گا تو صرف قبضہ سے وہ رہن نہیں ہوگا جب تک کہ راہن اور مرتہن دونوں رہن کا عقد جدید نہ کریں۔

ولو مات الراهن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مرہون کو اجنبی کے ہاتھ بیچنے، اجارہ پر دینے اور ہبہ کرنے کے بعد اسے واپس لینے اور مرتہن کو واپس کرنے سے پہلے ہی اگر راہن مر جائے تو اب چونکہ عقد رہن باطل ہو گیا ہے، اس لیے مرتہن کی دادا گیری ختم ہے اور وہ بھی راہن کے عام قرض خواہوں کی لسٹ اور فہرست میں داخل ہوگا اور ان کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا، اس لیے بیع، اجارہ اور ہبہ میں سے کوئی بھی تصرف کرنے کی وجہ سے مرہون کے ساتھ اجنبی شخص کا لازمی حق وابستہ ہو گیا ہے، اس لیے اس حق کی وجہ سے عقد رہن کو باطل کر دیا گیا ہے، اس کے برخلاف مرہون کو عاریت پر دینے کی وجہ سے چونکہ اس کے ساتھ اجنبی کا حق لازم وابستہ نہیں

ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں رہن بھی باطل نہیں ہوگا اور یہی چیز عاریت اور بیع اور ہبہ وغیرہ میں حد فاصل اور وجہ فارق ہے۔

وَإِذَا اسْتَعَارَ الْمُرْتَهَنُ الرَّهْنَ مِنَ الرَّاهِنِ لِيَعْمَلَ بِهِ فَهَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ فِي الْعَمَلِ هَلَكَ عَلَى صَمَانِ الرَّهْنِ لِبَقَاءِ يَدِ الرَّهْنِ وَكَذَا إِذَا هَلَكَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ لَارْتِفَاعِ يَدِ الْعَارِيَةِ، وَلَوْ هَلَكَ فِي حَالَةِ الْعَمَلِ هَلَكَ بِغَيْرِ صَمَانٍ لِبُتُوثِ يَدِ الْعَارِيَةِ بِالِاسْتِعْمَالِ وَهِيَ مُخَالِفَةٌ لِيَدِ الرَّهْنِ فَانْتَفَى الصَّمَانُ، وَكَذَا إِذَا أَذِنَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهَنَ بِالِاسْتِعْمَالِ لِمَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: اور جب مرتہن نے راہن سے مرہون کو عاریت پر لیا تاکہ اس سے کام کرے لیکن کام میں لگنے سے پہلے ہی مرہون ہلاک ہو گیا تو وہ ضمان رہن پر ہلاک ہوگا، اس لیے کہ قبضہ رہن باقی ہے اور ایسے ہی جب کام سے فارغ ہونے کے بعد مرہون ہلاک ہوا ہو اس لیے کہ قبضہ عاریت ختم ہے اور اگر کام کرنے کی حالت میں مرہون ہلاک ہوا تو وہ بغیر ضمان کے ہلاک ہوگا، اس لیے کہ استعمال کی وجہ سے قبضہ عاریت ثابت ہے اور وہ قبضہ رہن کے مخالف ہے، اس لیے ضمان منقذ ہو گیا، اور ایسے ہی جب راہن مرتہن کو استعمال کی اجازت دے دے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللَّغَاتُ:

﴿استعار﴾ عاریت پر لینا۔ ﴿یاخذ فی العمل﴾ کام شروع کرنا۔ ﴿ید الرهن﴾ رہن کا قبضہ۔ ﴿الفراغ﴾ فارغ ہونا۔ ﴿انتفی الضمان﴾ ضمان نہیں آئے گا۔

مرتہن کا رہن کو عاریت پر لینے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتہن نے راہن سے رہن مستعار لے لیا تاکہ اس سے کوئی کام کرائے لیکن کام شروع کرنے سے پہلے ہی مرہون ہلاک ہو گیا تو وہ مضمون بالذین ہوگا، کیونکہ قبضہ رہن باقی ہے، اسی طرح اگر کام سے فارغ ہونے کے بعد مرہون ہلاک ہوا تو بھی وہ مضمون بالذین ہوگا، اس لیے کہ جب مرہون کام سے فارغ ہو گیا تو قبضہ عاریت ختم ہو گیا اور قبضہ رہن عود کر آیا اور قبضہ رہن کی صورت میں مرہون کی ہلاکت مضمون ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں بھی مرہون کی ہلاکت مضمون بالذین ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کام کرنے کے دوران ہلاک ہو جائے تو چونکہ وہ قبضہ عاریت کی حالت میں ہلاک ہوگا اس لیے اس صورت میں مرہون کی ہلاکت مضمون نہیں ہوگی، کیونکہ استعمال کی وجہ سے قبضہ عاریت ثابت ہے اور قبضہ عاریت اور قبضہ رہن میں منافات ہے اس لیے اس صورت میں ضمان بھی منقذ ہے۔

و کذا إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عاریت کے بغیر ہی راہن نے مرتہن کو مرہون استعمال کرنے کی اجازت دی تو اس صورت میں بھی کام شروع کرنے سے پہلے اور کام ختم ہونے کے بعد مرہون کی ہلاکت کی صورت میں وہ مضمون ہوگا اور کام کے درمیان ہلاک ہونے کی صورت میں مضمون نہیں ہوگا۔

وَمِنْ اسْتَعَارَ مِنْ غَيْرِهِ ثَوْبًا لِيَرْهَنَهُ فَمَا رَهْنَهُ بِهِ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ فَهُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِاثْبَاتِ مِلْكِ الْيَدِ فَيُعْتَبَرُ بِالتَّبَرُّعِ بِاثْبَاتِ مِلْكِ الْعَيْنِ وَالْيَدِ وَهُوَ قَضَاءُ الدَّيْنِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَنْفَصَلَ مِلْكُ الْيَدِ عَنِ مِلْكِ الْعَيْنِ ثُبُوتًا لِلْمُرْتَهِنِ كَمَا يَنْفَصِلُ زَوَالًا فِي حَقِّ الْبَائِعِ، وَالْإِطْلَاقُ وَاجِبٌ الْإِعْتِبَارِ خُصُوصًا فِي الْإِعَارَةِ، لِأَنَّ الْجِهَالََةَ فِيهَا لَا تَنْفُضِي إِلَى الْمَنَازَعَةِ.

ترجمہ: جس شخص نے اپنے غیر سے کپڑا مستعار لیا تاکہ اس کو رہن رکھ دے تو جس مقدار کے عوض وہ رہن رکھے گا خواہ کثیر ہو یا قلیل جائز ہے، اس لیے کہ عاریت پر دینے والا ملک ید ثابت کر کے تبرع کرنے والا ہے لہذا اسے ملک عین اور ملک ید کے اثبات کے تبرع پر قیاس کیا جائے گا اور وہ قرض کو اداء کرنا ہے، اور مرتہن کے لیے باعتبار ثبوت کے ملک ید کا ملک عین سے جدا ہونا ممکن ہے جیسا کہ بائع کے حق میں باعتبار زوال کے منفصل ہو جاتی ہے اور اطلاق واجب الاعتبار ہے خصوصاً عاریت میں، کیونکہ عاریت میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔

اللغات:

﴿متبرع﴾ تبرع کرنے والا، غیر واجب کی ادائیگی کرنے والا۔ ﴿قضاء الدين﴾ دین کی ادائیگی۔ ﴿ینفصل﴾ جدا ہونا، علیحدہ ہونا۔ ﴿لا تفضی﴾ نہیں پہنچاتی۔ ﴿المنازعة﴾ جھگڑا۔

عاریت پر لی ہوئی چیز کو رہن رکھو ادینا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے سلمان سے اس کی کوٹ ادھار لی تاکہ اس کو رہن رکھ کر قرض لے لے اور عاریت پر دینے والے یعنی سلمان نے نعمان سے یہ نہیں کہا کہ اتنی مقدار میں یہ کوٹ رہن رکھنا گویا اس نے مطلق اپنی کوٹ عاریت پر دے دی اور پھر نعمان نے اسے رہن رکھ کر قرض لے لیا تو نعمان نے خواہ کم روپیہ لے کر رہن رکھا ہو یا زیادہ بہر دو صورت وہ عقد رہن جائز ہے اور اس جواز کی دو دلیل ہیں۔

(۱) معیر یعنی سلمان نے عاریت پر کوٹ دے کر مستعیر یعنی نعمان کے لیے بطور تبرع ملک ید ثابت کیا ہے اور اگر براہِ راست سلمان اس کوٹ کے ذریعہ نعمان کا قرض اداء کر دے اور اس کے لیے ملک ید کے ساتھ ساتھ ملک عین دونوں کا اثبات درست ہے تو ایک ملک یعنی ملک ید کا ثبوت بدرجہ اولیٰ درست اور جائز ہوگا، اور پھر ملک ید ملک عین سے جدا بھی ہو سکتی ہے اور بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں ملک ید کا ثبوت ہے، لیکن ملک عین کا ثبوت نہیں ہے، اسی طرح بعض مسائل ایسے ہیں جن میں ملک عین کا ثبوت ہوتا ہے، لیکن ملک ید کا نہیں ہوتا جیسے صورتِ مسئلہ میں مرتہن کے لیے ملک ید ثابت ہے ملک عین نہیں اور مثلاً بائع اگر کوئی چیز فروخت کر دے، لیکن مشتری اس پر قبضہ نہ کرے تو مشتری کے لیے ملک عین ثابت ہے، لیکن ملک ید ابھی ثابت نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ملک عین ملک ید سے اور ملک ید ملک عین سے جدا ہو سکتی ہے۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں چونکہ معیر یعنی سلمان نے وہ کوٹ مطلق عاریت پر دی ہے اور اسے کسی مقدار پر

رہن رکھنے کے لیے آمادہ نہیں کیا ہے، اس لیے اس کے اطلاق کا اعتبار ہوگا خاص کر عاریت میں، کیونکہ عاریت میں ”تو تو میں میں“ نہیں چلتی اور اس میں جو جہالت ہے وہ مفضی الی النزاع بھی نہیں ہے۔

وَلَوْ عَيْنٌ قَدْرًا لَا يَجُوزُ لِلْمُسْتَعِيرِ أَنْ يَرْهَنَهُ بِأَكْثَرِ مِنْهُ وَلَا بِأَقَلِّ مِنْهُ، لِأَنَّ التَّقْيِيدَ مُفِيدٌ وَهُوَ يَنْفِي الزِّيَادَةَ، لِأَنَّ غَرَضَهُ الْإِحْتِبَاسُ بِمَا تَيْسَّرَ أَدَاؤُهُ وَيَنْفِي النُّقْصَانَ أَيْضًا، لِأَنَّ غَرَضَهُ أَنْ يَصِيرَ مُسْتَوْفِيًا لِلْأَكْثَرِ بِمُقَابَلَتِهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ لِيَرْجَعَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر معیر نے کسی مقدار کو متعین کر دیا تو مستعیر کے لیے نہ تو اس سے زائد کے عوض رہن رکھنا جائز ہے اور نہ اس سے کم کے عوض، اس لیے کہ تقیید مفید ہے اور یہ تقیید زیادتی کی نفی کرتی ہے، کیونکہ معیر کا مقصد اتنی مقدار کے عوض احتباس ہے جس کی ادائیگی آسان ہو، اور یہ تقیید کمی کی بھی نفی کرتی ہے، اس لیے کہ (اس صورت میں) معیر کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مرتہن بوقت ہلاکت اس کے مقابلے میں اکثر وصول کرنے والا ہو جائے تاکہ معیر مستعیر پر رجوع کر سکے۔

اللغات:

﴿قدر﴾ مقدار۔ ﴿المستعیر﴾ عاریت پر لینے والا۔ ﴿التقيد﴾ قید کرنا، مقید کرنا۔ ﴿الاحتباس﴾ پابند کرنا، روکنا۔ ﴿تيسر﴾ آسان ہونا۔

متعین کردہ قیمت سے زیادہ پر رکھوانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاریت پر دینے والا کوئی مقدار متعین نہ کرے تو اس صورت میں عاریت پر لینے والے کو قلیل اور کثیر پر ایک کے عوض رہن رکھنے کا اختیار ہے، لیکن اگر معیر کوئی مقدار مثلاً پانچ سو روپے متعین کر دے تو اب مستعیر کے لیے نہ تو اس مقدار سے زیادہ کے عوض رہن رکھنا درست ہے اور نہ ہی کم کے عوض، اس لیے کہ معیر کی تعیین خواہ وہ کم مقدار کی ہو یا زیادہ کی بہر دو صورت منفعت سے بھری ہے اور کوئی بھی حالت منفعت سے خالی نہیں ہے، کیونکہ زیادہ کی نفی کرنے سے معیر کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مستعیر اس مقدار کے عوض اس کا کوٹ رہن رکھے تاکہ اس کے لیے قرض کی ادائیگی آسان ہو اور میرا کوٹ مجھے مل جائے، ظاہر ہے کہ یہ ایک نیک مقصد اور اچھی نیت ہے اس لیے مستعیر کے لیے اس سے زیادہ کے عوض رہن رکھنا درست نہیں ہوگا۔

اسی طرح معیر کی یہ تقیید تعیین مقدار متعینہ سے کم میں رہن رکھنے کی بھی نفی کرتی ہے، کیونکہ اگر مقدار متعینہ سے کم میں رہن رکھا جائے اور پھر مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہو جائے تو مرتہن صرف مقدار دین کا ضامن ہوگا اور ماقبی مالیت امانت متصور ہو کر مضمون نہیں ہوگی، حالانکہ کمی کی نفی کرنے سے معیر کا مقصد یہ ہے کہ جب رہن اس کے سامان کے برابر ہوگا تو اگر وہ سامان مرتہن کے پاس ہلاک ہوگا تو مرتہن اس کے عوض اپنا دین وصول کرنے والا ہوگا اور پھر معیر مستعیر سے وہ مقدار وصول کر لے گا اور ظاہر ہے کہ یہ بھی اچھا مقصد ہے، اس لیے مستعیر کے لیے معیر کی مقرر کردہ رقم سے کم کے عوض رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہے۔

وَكَذَلِكَ التَّقْيِيدُ بِالْجِنْسِ وَالْمُرْتَبِهِنِ وَبِالْبَلَدِ، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مُفِيدٌ لَتَيْسَّرِ الْبَعْضِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْبَعْضِ وَتَفَاوُتِ

الْأَشْخَاصِ فِي الْأَمَانَةِ وَالْحِفْظِ، وَإِذَا خَالَفَ كَانَ ضَامِنًا، ثُمَّ إِنْ شَاءَ الْمُعِيرُ ضَمَّنَ الْمُسْتَعِيرَ وَتَمَّ عَقْدُ الرَّهْنِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِإِدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهْنٌ مِلْكٌ نَفْسِهِ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ وَبَرَّجَعُ الْمُرْتَهِنُ بِمَا ضَمَّنَ وَبِالَّذِينَ عَلَى الرَّاهِنِ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ، وَإِنْ وَافَقَ بَأَنْ رَهْنَهُ، بِمَقْدَارِ مَا أَمَرَهُ بِهِ إِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدِّينِ أَوْ أَكْثَرَ فَهَلَكَ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ يَطْلُ الْمَالُ عَنِ الرَّاهِنِ لِتَمَامِ الْإِسْتِيفَاءِ بِالْهَلَاكِ، وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الْقَوْبِ عَلَى الرَّاهِنِ، لِأَنَّهُ صَارَ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ بِهَذَا الْقَدْرِ وَهُوَ الْمَوْجِبُ لِلرَّجُوعِ دُونَ الْقَبْضِ بَذَاتِهِ، لِأَنَّهُ بَرَضَاهُ.

ترجمہ: اور ایسے جس، مرتہن اور شہر کے ساتھ مقید کرنا بھی ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک (کی تنقید) مفید ہے، بعض جس کے دوسرے بعض کی نسبت بآسانی میسر ہونے اور امانت داری اور حفاظت میں لوگوں کا مال متفاوت ہونے کی وجہ سے اور اگر مستعیر نے (معیر کے حکم کی) مخالفت کی تو وہ ضامن ہوگا، پھر اگر معیر چاہے تو مستعیر سے ضمان لے لے اور اس راہن اور مرتہن کے درمیان عقد رہن مکمل ہو جائے، کیونکہ راہن مستعیر ضمان اداء کر کے مرہون کا مالک ہو چکا ہے، لہذا یہ بات واضح ہوگئی کہ مستعیر نے اپنی ملکیت رہن رکھی ہے۔

اور اگر معیر چاہے تو مرتہن سے ضمان لے لے اور مرتہن مقدار مضمون اور قرض کو راہن سے واپس لے لے اور استحقاق میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں، اور اگر مستعیر نے معیر کی موافقت کی بایں طور کہ معیر نے جس مقدار کا حکم دیا تھا اسی کے عوض مستعار کو رہن رکھا تو اگر مستعار کی قیمت قرض کے برابر یا اس سے زائد ہو اور مستعار مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو راہن سے قرض ساقط ہو جائے گا، کیونکہ ہلاکت کی وجہ سے وصولیابی دین تام ہو چکی ہے، اور کپڑے والے کے لیے راہن پر اسی کے مثل واجب ہوگا، کیونکہ مستعیر معیر کے مال سے اسی مقدار میں اپنے دین کو اداء کرنے والا ہوا ہے اور یہی چیز موجب رجوع ہے نہ کہ نفس قبضہ، کیونکہ قبضہ تو معیر کی رضامندی سے ہوا ہے۔

اللغات:

﴿الجنس﴾ نوعیت۔ ﴿البلد﴾ شہر۔ ﴿تفاوت﴾ مختلف ہونا۔

عاریت پر دینے والا دیگر متعدد شرائط کا پابند کر سکتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح رقم کے مقرر اور متعین کرنے کے حوالے سے معیر کی قید اور شرط مفید اور کارآمد ہوتی ہے اسی طرح دین کی جس، مرتہن کے وصف اور جس شہر میں مستعار کو رہن رکھا جائے اس شہر کی تعیین و تنقید بھی معیر کی جانب سے مفید اور کارآمد ہے، چنانچہ اگر معیر تاجر ہو اور اپنی تجارت میں چلنے والے کسی سامان کے عوض مستعار کو رہن رکھنے کی قید لگا دے یا کسی دیندار آدمی کے پاس ہی رہن رکھنے کی شرط لگا دے یا کسی خاص شہر میں رہن رکھنے کی شرط لگا دے تو یہ تمام شرائط اور قیود مفید ہیں، اس لیے کہ ہو سکتا ہے راہن دین اداء کرنے سے بے بس ہو جائے اور خود معیر کو مرہون چھڑانا پڑے تو ظاہر ہے کہ اگر وہ اس کے تجارتی مال کی

جنس سے ہوگا تو معیر کے لیے اپنے مستعار کو رہن رکھا جائے گا تو یہ بھی بد دین اور بے ایمان سے اچھا ہوگا، اسی طرح بعض شہروں میں آمد و رفت کا مسئلہ آسان ہوتا ہے اور دوسرے بعض میں مشکل ہوتا ہے لہذا شہر کی قید لگانا بھی مفید ہوگا اور مستعیر پر لازم ہوگا کہ وہ رہن رکھتے وقت مستعیر کی لگائی ہوئی قید کا خیال رکھے اور اسی کے مطابق کام کرے، یہی وجہ ہے کہ اگر مستعیر نے معیر کے حکم کی مخالفت کی تو معیر مستعیر سے تاوان اور ضمان وصول کرے گا اور جب مستعیر مستعار کا ضمان دے دے گا تو پھر اس کے اور مرتہن کے مابین عقد رہن تام اور مکمل ہو جائے گا، کیونکہ ضمان اداء کرنے کی وجہ سے گویا مستعیر مستعار کا مالک ہو گیا اور اس نے اپنی مملوکہ شی رہن رکھی ہے، اس لیے وہ اس کو رہن رکھنے کا بھی مالک ہو جائے گا۔

وإن شاء ضمن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح معیر مستعیر سے ضمان لینے کا حق دار ہے اسی طرح مرتہن سے بھی ضمان لینے کا حق دار ہے اور اگر معیر مرتہن سے ضمان لے لیتا ہے تو پھر مرتہن راہن سے جو مستعیر ہے مقدار ضمان بھی واپس لے گا اور اپنا دین بھی واپس لے گا، لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ مرتہن اسی صورت میں راہن سے دین واپس لے سکتا ہے جب راہن نے معیر کے حکم کی مخالفت کی ہو اور مستعار مرتہن کے پاس موجود ہو ہلاک نہ ہوا ہو، کیونکہ ہلاک ہونے کی صورت میں تو مرتہن اپنا دین وصول کرنے والا ہو جاتا ہے۔

وإن وافق الخ فرماتے ہیں کہ اگر مستعیر نے معیر کے حکم اور اس کی لگائی ہوئی قید کی موافقت کی اور اسی کے مطابق مستعار کو رہن رکھا اور پھر وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا تو اگر متاع مستعار اور دین کی قیمت برابر ہو یا سامان کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا شمار ہوگا اور راہن اس سے بری الذمہ ہو جائے گا اور پھر قرض کی رقم کے بقدر راہن معیر کو ضمان اداء کرے گا، کیونکہ اس نے معیر کے سامان سے اپنا قرضہ ہی اداء کیا ہے اور قرضہ بیکار کرنا ہی موجب رجوع ہے، اس لیے مستعیر یعنی راہن وہی مقدار معیر کو واپس کرے گا اور مستعار پر مستعیر کے قبضہ سے رجوع کا کوئی تعلق نہیں ہوگا، کیونکہ قبضہ تو خود معیر کی رضامندی سے ہوا ہے، اس لیے معیر کا حق رجوع مقدار قرض سے ہوگا نہ کہ قبضہ سے۔

وَكَذَلِكَ إِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ ذَهَبَ مِنَ الدِّينِ بِحَسَابِهِ وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثُّوبِ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدِّينِ ذَهَبَ بِقَدْرِ الْقِيَمَةِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بَقِيَّةُ دَيْنِهِ لِلْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَقْعِ الْإِسْتِيفَاءُ بِالزِّيَادَةِ عَلَى قِيَمَتِهِ، وَعَلَى الرَّاهِنِ لِصَاحِبِ الثُّوبِ مَا صَارَ بِهِ مُؤَفِّيًا لِمَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: اور ایسے ہی اگر مرتہن کو کوئی عیب لگ گیا ہو تو اسی کے حساب سے دین میں سے ساقط ہو جائے گا، اور راہن پر پکڑے والے کے لیے اسی کے مثل واجب ہوگا اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں، اور اگر مرتہن کی قیمت دین سے کم ہو تو قیمت کے بقدر قرض ختم ہو جائے گا اور راہن پر مرتہن کا بقیہ دین لازم ہوگا، کیونکہ قیمت سے زیادہ وصولیابی ہوئی ہی نہیں، اور راہن پر پکڑے والے کے لیے وہ مقدار واجب ہوگی جس کے ذریعے وہ قرض کو اداء کرنے والا ہوا ہے اس دلیل کی وجہ سے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿اصابه﴾ پہنچا، لگا۔ ﴿عيب﴾ عیب، نقصان۔ ﴿رب الثوب﴾ کپڑے کا مالک۔ ﴿الاستيفاء﴾ وصول کرنا، پورا

کرنا۔ ﴿موفی﴾ پورا کرنے والا، ادا کرنے والا۔

عاریت کا سامان عیب زدہ ہونے کا حکم:

اس کا حاصل یہ ہے کہ مستعیر نے معیر سے اس کا کپڑا عاریت پر لے کر اسے پانچ سو (۵۰۰) روپے کے عوض رہن رکھ دیا اور کپڑے کی مالیت پانچ سو (۵۰۰) یا اس سے کچھ زیادہ تھی اور پھر مرتہن کے پاس اس میں کوئی عیب پیدا ہو گیا اور اس عیب کی وجہ سے اس کی مالیت گھٹ گئی تو اس صورت میں جتنی مالیت کھٹی ہے مثلاً تین سو (۳۰۰) روپے کی مالیت عیب کی وجہ سے کم ہو گئی تو یہ تین سو (۳۰۰) روپے دین میں سے بھی ساقط ہو جائیں گے اور صرف دو سو (۲۰۰) روپے ہی اب رہن پر واجب ہوں گے اور چونکہ اب رہن معیر کے سامان سے صرف دو سو (۲۰۰) روپے کا دین ادا کرے گا، اس لیے وہ یہی دو سو (۲۰۰) روپے رب الثوب یعنی معیر کو واپس کرے گا، اس لیے کہ قائل میں ہم یہ بتا آئے ہیں کہ مستعیر اپنے اداء کردہ قرض کی رقم کے بقدر ہی معیر کو ضمان دیتا ہے۔

وإن كانت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کپڑے کی قیمت دین سے کم ہو مثلاً دین پانچ سو (۵۰۰) کا ہو اور رہن رکھے ہوئے کپڑے کی قیمت تین سو (۳۰۰) ہو اور پھر وہ کپڑا مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو ظاہر ہے کہ تین سو (۳۰۰) ہی دین میں سے بھی ساقط ہوں گے اور دو سو (۲۰۰) کا قرضہ رہن پر باقی رہے گا، کیونکہ کپڑے کی قیمت کے مقدار دین سے کم ہونے کی وجہ سے ان دو سو (۲۰۰) کی وصولیابی ہوئی نہیں ہے، لہذا وہ دو سو (۲۰۰) روپے رہن پر مشکل قرض باقی اور برقرار رہیں گے، اور چونکہ مستعیر نے معیر کے سامان سے تین سو (۳۰۰) روپے ہی کا قرضہ ادا کیا ہے، اس لیے وہ معیر کو اتنی ہی رقم واپس بھی کرے گا۔

وَلَوْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ مِثْلَ الدِّينِ فَأَرَادَ الْمُعِيرُ أَنْ يَفْتَكَّهُ جَبْرًا عَنِ الرَّاهِنِ لَمْ يَكُنْ لِلْمُرْتَهِنِ إِذَا قَضَىٰ دَيْنَهُ أَنْ يَمْتَنِعَ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَبَرِّعٍ حَيْثُ يَخْلُصُ مِلْكُهُ، وَلِهَذَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا أَذَى فَأَجْبَرُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الدَّفْعِ، بِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ إِذَا قَضَىٰ الدِّينَ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ إِذْ هُوَ لَا يَسْمَعُ فِي تَخْلِيصِ مِلْكِهِ وَلَا فِي تَفْرِيعِ ذِمَّتِهِ فَكَانَ لِلطَّالِبِ أَنْ لَا يَقْبَلَهُ.

ترجمہ: اور اگر مرہون کی قیمت دین کے برابر ہو اور راہن کی تنگدستی کی وجہ سے معیر نے مرہون کو چھڑانے کا ارادہ کیا تو اگر معیر مرتہن کا دین ادا کر دے تو اسے منع کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ معیر تبرع کرنے والا نہیں ہے اس لیے کہ وہ اپنی ملک چھڑا رہا ہے، اسی لیے معیر (تک مرہون میں) اداء کردہ مقدار کو راہن سے واپس لے گا، اس لیے مرتہن کو مرہون دینے کے لیے مجبور کیا جائے گا، برخلاف اجنبی کے جب وہ دین ادا کر دے، اس لیے کہ اجنبی متبرع ہے، کیونکہ اجنبی نہ تو اپنی ملک چھڑانے میں سعی کر رہا ہے اور نہ ہی اپنے ذمہ کو فارغ کرنے میں لہذا مرتہن کو حق ہے کہ اس کی ادائیگی کو قبول نہ کرے۔

اللغات:

﴿المعير﴾ عاریت پر دینے والا۔ ﴿يفتك﴾ چھڑائے۔ ﴿متبرع﴾ تبرع کرنے والا۔ ﴿يخلص﴾ چھڑائے۔

﴿تفريع ذمة﴾ ذمہ کو فارغ کرنا۔

مستعیر کی بجائے براہ راست معیر کے رہن چھڑانے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستعیر راہن مفلس اور محتاج ہو اور معیر کا مستعار لیا ہو اسامان مرہون چھڑانے پر قادر نہ ہو پھر خود ہی معیر اپنے سامان کو چھڑانا چاہے تو حکم یہ ہے کہ جب وہ مرتہن کو اس کا دین (جو راہن نے لیا تھا) اداء کر دے تو مرتہن کو چاہئے کہ وہ شرافت کے ساتھ اس کا سامان واپس کر دے اور آئیں بائیں نہ کرے، کیونکہ جب معیر نے مستعیر کو وہ سامان دیا تھا اس وقت تو وہ متبرع تھا، لیکن چونکہ اب وہ سامان چھڑا رہا ہے اس لیے متبرع نہیں ہے بلکہ اپنا حق لے رہا ہے اور صاحبِ حق کو ہر حال میں اس کا حق دلایا جاتا ہے، اسی لیے صورتِ مسئلہ میں اگر مرتہن مال منول کرتا ہے تو اسے متاع مرہون کی واپسی پر مجبور کیا جائے گا۔

اس کے برخلاف معیر کے علاوہ اگر کوئی اجنبی مرتہن کا قرضہ اداء کر کے اس کے پاس سے مرہون کو چھڑانا چاہے اور مرتہن دینے سے انکار کرے تو مرتہن کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اجنبی متبرع ہے اس لیے کہ نہ تو وہ اپنی ملک کو چھڑانے کی سعی کر رہا ہے اور نہ ہی اپنے ذمے کو فارغ کر رہا ہے اس لیے اس سلسلے میں وہ متبرع ہے اور تبرع کے متعلق مرتہن پر جبر نہیں کیا جاسکتا ہے۔

وَلَوْ هَلَكَ الثَّوْبُ الْعَارِيَةُ عِنْدَ الرَّاهِنِ قَبْلَ أَنْ يَرُوهُ أَوْ بَعْدَ مَا أَفْتَكُهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَا يَصِيرُ قَاضِيًا بَهَذَا، وَهُوَ الْمَوْجِبُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: اور اگر رہن رکھنے سے پہلے یا اسے چھڑانے کے بعد مستعار کپڑا راہن کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں ہے، کیونکہ اس کے ذریعے وہ اپنا دین اداء کرنے والا نہیں ہے حالانکہ یہی ضمان کا موجب ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

عاریت کا کپڑا ہلاک ہونے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستعیر نے ثوب مستعار کو عاریت پر لینے کے بعد اسے رہن نہیں رکھا تھا کہ وہ کپڑا اس کے پاس ہلاک ہو گیا یا رہن رکھ کر اسے مرتہن سے چھڑا لیا تھا اور پھر وہ کپڑا اس کے پاس ہلاک ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں اس پر کوئی ضمان اور تاوان نہیں ہوگا، اس لیے کہ وجوب ضمان کے لیے مستعیر کا اس کپڑے سے اپنا دین اداء کرنا شرط اور سبب ہے حالانکہ یہاں یہ سبب معدوم ہے اس لیے مستعیر پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔

وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي ذَلِكَ فَالْقَوْلُ لِلرَّاهِنِ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الْإِيْقَاءَ بِدَعْوَاهُ الْهَلَكَ فِي هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ كَمَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي مَقْدَارِ مَأْمَرَةٍ بِالرَّهْنِ بِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمُعِيرِ، لِأَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهُ فِي انْكَارِ أَصْلِهِ فَكَذًا فِي انْكَارِ وَصْفِهِ.

ترجمہ: اور اگر معیر و مستعیر دونوں اس سلسلے میں اختلاف کریں تو راہن (مستعیر) کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ ان دونوں حالتوں میں اپنے دعویٰ ہلاکت کی وجہ سے ادائیگی قرض کا منکر ہے، جیسے اگر وہ دونوں اس مقدار میں اختلاف کریں جس کے عوض معیر نے مستعیر کو رہن رکھنے کا حکم دیا تھا تو معیر کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ جب اصل کے انکار میں اس کا قول معتبر ہے تو پھر اس کے وصف کے انکار میں بھی اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿الإيفاء﴾ پورا کرنا۔ ﴿هاتین الحاتین﴾ یہ دونوں حالتیں۔ ﴿المعیر﴾ عاریت پر دینے والا۔

باہم اختلاف کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ہلاکتِ مستعار کی حالت کے سلسلے میں معیر اور مستعیر دونوں کا اختلاف ہو جائے اور معیر کہے کہ مستعار مرہون ہونے کی حالت میں ہلاک ہوا ہے، اس لیے تم نے اس کے ذریعے اپنا قرضہ ادا کر دیا ہے، لہذا تم پر ضمان واجب ہے لیکن مستعیر کہتا ہے کہ نہیں مستعار رہن رکھنے سے پہلے یا رہن چھڑانے کے بعد ہلاک ہوا ہے اور معیر کے پاس گواہ نہ ہوں تو اس صورت میں مستعیر کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ مستعیر متاعِ مستعار سے اپنا قرضہ ادا کرنے اور اپنے اوپر ضمان کے واجب ہونے کا منکر ہے، اور یہ ضابطہ تو بہت مشہور ہے کہ اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لیے صورتِ مسئلہ میں مستعیر جو منکر ہے اسی کا قول معتبر ہوگا۔

کما لو الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر معیر اور مستعیر اس مقدار میں اختلاف کریں جس کے عوض رہن رکھا گیا ہے چنانچہ معیر کہے کہ میں نے پانچ سو (۵۰۰) کے عوض تمہیں رہن رکھنے کے لیے کہا تھا اور مستعیر کہے کہ نہیں تم نے تین سو (۳۰۰) کے عوض مستعار کو رہن رکھنے کے لیے کہا تھا تو یہاں معیر کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ اگر معیر اصل یعنی عقد رہن رکھنے کی اجازت کا انکار کر دیتا تو بھی اسی کا قول معتبر ہوتا، لہذا جب وہ مستعیر کی بتائی ہوئی مقدار رہن کا انکار کرتا ہے تو بھی اسی کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ یہ عقد رہن کا وصف ہے اور جب اصل میں معیر بازاری مارے ہوئے ہے تو ظاہر ہے کہ وصف میں بھی اسی کا دبدبہ ہوگا۔

وَلَوْ رَهْنَهُ الْمُسْتَعِيرُ بِدَيْنٍ مَوْعُودٍ وَهُوَ أَنْ يَرْهَنَهُ لِيَقْرِضَهُ كَذَا فَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ قَبْلَ الْإِقْرَاضِ، وَالْمُسْمَى وَالْقِيَمَةُ سَوَاءٌ يَضْمَنُ قَدْرَ الْمَوْعُودِ الْمُسْمَى لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ كَالْمَوْجُودِ، وَيَرْجِعُ الْمُعِيرُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمِثْلِهِ، لِأَنَّ سَلَامَةَ مَالِيَةِ الرَّهْنِ بِاسْتِيفَائِهِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ كَسَلَامَتِهِ بِبَرَاءَةِ ذِمَّتِهِ عَنْهُ.

ترجمہ: اور اگر مستعیر نے مستعار کو دین موعود کے عوض رہن رکھا اور وہ یہ ہے کہ مستعیر اسے رہن رکھ دے تاکہ مرتہن اسے اتنا قرض دے دے، پھر قرض دینے سے پہلے مرتہن کے قبضہ میں مرہون ہلاک ہو گیا اور مسمیٰ اور قیمت برابر ہے تو مرتہن موعود مسمیٰ کا ضامن ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ وہ موجود کی طرح ہے اور معیر راہن سے اسی کے مثل واپس لے گا، اس لیے کہ راہن کے مرتہن سے وصول کرنے کی وجہ سے مالیت رہن کی سلامتی ایسی ہے جیسے راہن کے دین سے بری الذمہ ہونے کی صورت میں اس کی سلامتی ہوتی ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿المستعیر﴾ عاریت پر لینے والا۔ ﴿موعود﴾ وعدہ کیا ہوا۔ ﴿یقرضہ﴾ اس کو قرض پر دے۔ ﴿المسمیٰ﴾ طے

شدہ۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصول کرنا، پورا کرنا۔ ﴿براءة ذمة﴾ عہدہ برا ہونا۔

قرض کے اجراء سے پہلے رہن کی ہلاکت کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد سے اس کا کپڑا اُدھار لیا تاکہ اسے عمر کے پاس ایک ہزار قرض کے عوض رہن رکھ دے اور زید اور عمر میں یہ بات ہوگئی کہ اسے ایک ہزار کے عوض رہن رکھنا ہے چنانچہ زید نے وہ کپڑا عمر کے پاس رہن رکھ دیا لیکن ابھی مرتہن یعنی عمر نے اسے ایک ہزار دیا نہیں تھا کہ مرہون اس کے پاس ہلاک ہو گیا، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ اگر مرہون کی قیمت دین موعود یعنی ایک ہزار کے برابر ہو تو اب مرتہن پر دین موعود ہی کا ضمان ہوگا اور وہ زید کو ایک ہزار روپے دے گا، کیونکہ رہن کے باب میں موعود کو موجود کا درجہ حاصل ہے اور اگر مرتہن راہن کو ایک ہزار دے دیتا اور پھر اس کے قبضہ میں مرہون ہلاک ہوتا تو ظاہر ہے کہ اسی عوض اور دین کے بدلے ہلاک ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں جب اس نے ابھی تک دین نہیں دیا ہے تو اب دے، صاحب کتاب نے لمایینا سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

ویرجع الخ فرماتے ہیں کہ جب راہن یعنی مستعیر مرتہن سے مسکن موعود کو لے گا تو اب وہی وہ اٹھا کر معیر کو دے گا، کیونکہ اس نے اسی مقدار سے اپنا ذمہ فارغ کیا ہے اور راہن کی برائت من الدین اور استیفاء مرہون عن المرتہن دونوں کا ایک ہی حکم ہے، لہذا جس طرح دین سے بری ہونے کی صورت میں مرہون کی مالیت راہن کے پاس سلامت رہتی ہے اسی طرح مرتہن سے مرہون کا عوض وصول کرنے کی صورت میں بھی مرہون کی مالیت راہن کے پاس سلامت رہتی ہے۔

وَلَوْ كَانَتْ الْعَارِيَةُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ الْمُعِيرُ جَازَ لِقِيَامِ مَلِكِ الرِّقْبَةِ، ثُمَّ انْمُرْتَهُنَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ بِالذَّيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَوْفِهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْمُعِيرُ قِيَمَتَهُ، لِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَعَلَّقَ بِرَقَبَتِهِ بِرِضَاهُ وَقَدْ اتَّلَفَهُ بِالْإِعْتَاقِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ إِلَى أَنْ يَقْبِضَ ذِمَّتَهُ فَيَرْدَّهَا إِلَى الْمُعِيرِ، لِأَنَّ اسْتِرْدَادَ الْقِيَمَةِ كَاسْتِرْدَادِ الْعَيْنِ.

ترجمہ: اور اگر عاریت غلام تھا اور معیر نے اسے آزاد کر دیا تو جائز ہے، کیونکہ ملک رقبہ قائم ہے پھر مرتہن کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن سے دین واپس لے لے، کیونکہ اس نے دین وصول نہیں کیا ہے، اور اگر چاہے تو معیر کو غلام کی قیمت کا ضامن بنادے، کیونکہ معیر کی رضامندی سے ہی غلام کے رقبہ سے مرتہن کا حق متعلق ہوا ہے، حالانکہ آزاد کر کے معیر نے اس حق کو ضائع کر دیا ہے اور وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن رہے گی یہاں تک کہ مرتہن اپنے دین پر قبضہ کر لے پھر وہ قیمت مرتہن معیر کو واپس کر دے گا، کیونکہ قیمت واپس لینا عین واپس لینے کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿اعتق﴾ آزاد کر دیا۔ ﴿المعير﴾ عاریت پر دینے والا۔ ﴿ملك الرقبة﴾ غلام کی ملکیت۔ ﴿اتلف﴾ ضائع کر دیا۔ ﴿استرداد﴾ واپس کرنا۔

عاریت پر دینے والے کا غلام کو آزاد کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستعیر نے معیر سے غلام عاریت پر لے کر اسے مرتہن کے پاس رہن رکھا تھا اور پھر معیر نے اس

غلام کو آزاد کر دیا تو چونکہ غلام معیر ہی کی ملک ہے، اس لیے معیر کا اُسے آزاد کرنا درست اور جائز ہے، مگر چونکہ اس اعتاق کی وجہ سے مرتہن کا نقصان ہے اس لیے اس کی تلافی کے لیے شریعت نے اسے دو اختیار دیے ہیں:

(۱) وہ جائے اور راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے، کیونکہ دین ہی کے عوض غلام اس کے پاس مجبوس تھا، مگر معیر کے اعتاق کی وجہ سے چونکہ غلام مرتہن کے احتباس سے نکل گیا ہے اس لیے اب دین میں اس کا حق عود کر آیا لہذا وہ اگر چاہے تو راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے۔

(۲) اور اگر چاہے تو معیر سے غلام کی قیمت کا ضمان لے لے، کیونکہ اگرچہ غلام کا رقبہ معیر ہی کی ملکیت ہے مگر چونکہ رضامندی سے ہی اس رقبے سے مرتہن کا حق متعلق ہوا ہے (اس لیے کہ خود معیر نے مستعیر کو وہ غلام راہن رکھنے کے لیے عاریت پر دیا تھا) اور آزاد کر کے بھائی معیر نے مرتہن کے اس حق کو ضائع کر دیا ہے، اس لیے مرتہن معیر سے غلام کی قیمت بطور ضمان لے گا اور اپنا قرضہ وصول کرنے تک اسے اپنے پاس رہن رکھے گا اور جب اسے اس کا حق مل جائے گا تو اب وہ قیمت معیر کو واپس کر دے گا، کیونکہ یہ عید مستعار کا بدلہ تھی اور بدل کو واپس لینا دینا مبادل کو واپس لینے دینے کی طرح ہے۔

وَلَوْ اسْتَعَارَ عَبْدًا اَوْ دَابَّةً لِيَرْهَنَهُ فَاسْتَحْدَمَ الْعَبْدَ اَوْ رَكِبَ الدَّابَّةَ قَبْلَ اَنْ يَرْهَنَهُمَا ثُمَّ رَهَنَهُمَا بِمَالٍ مِثْلَ قِيَمَتِهِمَا ثُمَّ قَضَى الْمَالُ فَلَمْ يَقْبِضْهُمَا حَتَّى هَلَكَ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الرَّاهِنِ، لِأَنَّهُ قَدْ بَرِيَ مِنَ الضَّمَانِ حِينَ رَهَنَهُمَا فَإِنَّهُ كَانَ أَمِينًا خَالَفَ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْوِفَاقِ، وَكَذَا إِذَا افْتَكَّ الرَّهْنُ ثُمَّ رَكِبَ الدَّابَّةَ اَوْ اسْتَحْدَمَ الْعَبْدَ فَلَمْ يَعْطَبْ ثُمَّ عَطَبَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ لَا يَضْمَنُ، لِأَنَّهُ بَعْدَ الْفِكَاكِ بِمَنْزِلَةِ الْمُودَعِ لَا بِمَنْزِلَةِ الْمُسْتَعَارِ لِانْتِهَاءِ حُكْمِ الاسْتِعَارَةِ بِالْفِكَاكِ وَقَدْ عَادَ إِلَى الْوِفَاقِ فَيَبْرَأُ عَنِ الضَّمَانِ.

ترجمہ: اور اگر غلام یا چوپایہ مستعار لیا تاکہ اسے رہن رکھے پھر مستعار نے انھیں رہن رکھنے سے پہلے غلام سے خدمت لے لی یا چوپایہ پر سوار ہو گیا پھر انھیں ان کی قیمت کے ہم مثل مال کے عوض رہن رکھا پھر اس نے قرض ادا کر دیا لیکن ان پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ وہ دونوں مرتہن کے پاس ہلاک ہو گئے تو راہن پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ جب اس نے انھیں رہن رکھ دیا تو وہ ان کے ضمان سے بری ہو گیا، اس لیے کہ وہ ایسا امین ہے جس نے مخالفت کی پھر موافقت کی طرف واپس آ گیا۔

اور ایسے ہی جب راہن نے رہن کو چھڑا لیا پھر چوپایہ پر سوار ہوا یا غلام سے خدمت لی لیکن وہ ہلاک نہیں ہوا پھر اس کے بعد مستعیر کے فعل کے بغیر وہ ہلاک ہو گیا تو بھی وہ ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ رہن چھڑانے کے بعد مستعیر مودع کے درجے میں ہے نہ کہ مستعیر کے، اس لیے کہ رہن چھڑانے کی وجہ سے استعارہ کا حکم ختم ہو گیا ہے اور وہ موافقت کی جانب لوٹ آیا اس لیے ضمان سے بری ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿استعار﴾ عاریت پر لینا۔ ﴿دابة﴾ جانور، چوپایہ، سواری۔ ﴿استخدم﴾ کام لینا۔ ﴿برئ من الضمان﴾ ضمان

سے آزاد ہونا۔ ﴿الوفاق﴾ موافقت۔ ﴿الفکاک﴾ چھڑوانا۔ ﴿المودع﴾ جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہو۔
رہن کی ایک خاص صورت میں ہلاک ہونے کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے قرض کے عوض رہن رکھنے کے لیے غلام یا گھوڑا مستعار لیا لیکن اس کے بعد رہن رکھنے سے پہلے ہی اس نے غلام سے خدمت لے لی یا گھوڑے پر سواری کر لی، اس کے بعد اس نے غلام یا گھوڑے کو اس کی قیمت کے مثل دین کے عوض رہن رکھ دیا اور پھر مرتہن کا دین بھی اداء کر دیا لیکن ابھی مرتہن کو اس کے پاس سے واپس اپنے قبضہ میں نہیں لیا تھا کہ مرتہن مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا تو اب اس مستعیر اور راہن پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ جب اس نے انھیں رہن رکھ دیا تو اب وہ ضمانِ تعدی سے بری ہو گیا تاہم ضمانِ عاریت اب بھی اس پر باقی اور برقرار ہے اور اس ضمان سے بری نہیں ہوا ہے، اور ضمانِ تعدی سے بری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مستعار کے سلسلے میں امین تھا کیونکہ معیر نے اس کو غلام یا گھوڑا رہن رکھنے کے لیے عاریت پر دیا تھا نہ کہ سوار ہونے اور خدمت لینے کے لیے، مگر اس نے خدمت لے کر یا سوار ہو کر اس میں تعدی کی اور معیر کے حکم کی خلاف ورزی کی، لیکن جب اس کی عقل ٹھکانے لگی اور اس نے انھیں رہن رکھ دیا تو اب وہ ضمانِ تعدی سے بری ہو گیا۔

و کذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مستعیر نے مرتہن کو چھڑا کر اسے استعمال کیا اور اس کے استعمال کی وجہ سے مرتہن ہلاک نہیں ہوا، بلکہ کچھ دنوں بعد از خود وہ مر گیا اور اس میں مستعیر کا کوئی ہاتھ نہیں تھا تو اب بھی مستعیر پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ رہن چھڑانے کے بعد مستعیر مستعیر نہیں رہا بلکہ مودع ہو گیا اور مودع کے سلسلے میں حکم یہ ہے کہ اگر وہ مخالفت کرنے کے بعد مالک اور مودع کی موافقت کرے اور پھر اس کی جانب سے تعدی کے بغیر ودیعت ہلاک ہو جائے تو مودع پر ضمان نہیں آتا اور صورتِ مسئلہ میں چونکہ مال کے ہلاک ہونے کی یہی پوزیشن ہے اور مستعیر مودع بن گیا ہے اس لیے اس صورت میں بھی مال کے ہلاک ہونے سے اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔

وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُسْتَعِيرِ، لِأَنَّ يَدَهُ يَدُ نَفْسِهِ فَلَا يَدُّ مِنَ الْوُصُولِ إِلَى يَدِ الْمَالِكِ أَمَّا الْمُسْتَعِيرُ فِي الرَّهْنِ فَيَحْصُلُ مَقْصُودُ الْأَمْرِ وَهُوَ الرُّجُوعُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ وَتَحَقُّقُ الْإِسْتِيفَاءِ.

ترجمہ: اور یہ مستعیر کے خلاف ہے، کیونکہ مستعیر کا قبضہ اس کا ذاتی قبضہ ہوتا ہے لہذا مالک کی طرف پہنچنا ضروری ہے، رہا مستعیر رہن تو وہ آمر کے مقصود کو حاصل کرتا ہے اور وہ ہلاکت اور استیفاء کے وقت (معیر کا) اس معیر پر رجوع کرتا ہے۔

مستعیر کا یہ حکم نہیں ہوگا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مستعیر دو طرح کے ہوتے ہیں:

- (۱) مستعیر رہن یعنی کوئی سامان رہن رکھنے کے لیے جو مستعار لیا جاتا ہے اس کو مستعیر رہن کہتے ہیں۔
- (۲) اور جو شخص اپنے ذاتی استعمال میں لانے کے لیے کوئی سامان ادھار لیتا ہے اسے صرف مستعیر کہتے ہیں اور مستعیر رہن اور مستعیر میں فرق ہے چنانچہ مستعیر رہن کا وہ حکم ہے جو بیان کیا گیا اور مستعیر کا حکم یہ ہے کہ مال مستعار پر اس کا قبضہ اپنا ذاتی قبضہ ہوتا

ہے اس لیے جب وہ مستعار کو مالک کے حوالے نہیں کر دیتا اور صحیح سلامت مستعار معیر کو واپس نہیں دے دیتا اس وقت مستعار اس کے ضمان میں رہے گا اور اگر اس سے پہلے وہ ہلاک ہو جاتا ہے تو مستعیر پر اس کا ضمان واجب ہوگا، چنانچہ بوقت ہلاکت ضمان مہلک اور بصورت تعدی ضمان تعدی واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف مستعیر رہن اگر تعدی کے بعد معیر کے حکم کی موافقت کرتا ہے اور پھر مستعار ہلاک ہوتا ہے تو اس پر تعدی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اس کا فعل یعنی مستعار کو رہن رکھنا معیر کے حکم کے مقصود کی تحصیل کے لیے ہوتا ہے چنانچہ اگر مستعیر مرتہن کو اس کا قرضہ ادا کر دیتا ہے تو عین مستعار معیر کو مل جائے گا اور اگر مستعار مرتہن کے پاس ہلاک ہوتا ہے تو معیر کو اس کی قیمت مل جائے گی اس لیے ان حوالوں سے مستعیر رہن اور خالص مستعیر میں فرق ہے آپ اس فرق اور وجہ فرق کو ذہن میں رکھیں۔

قَالَ وَجَنَابَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ لِأَنَّهُ تَفْوِیْتُ حَقِّ لَازِمٍ مُحْتَرَمٍ وَتَعَلَّقُ مِنْهُ بِالْمَالِ يَجْعَلُ الْمَالُكَ كَالْأَجْنَبِيِّ فِي حَقِّ الصَّمَانِ كَتَعَلَّقِي حَقِّ الْوَرَثَةِ بِمَالِ الْمَرِيضِ مَرَضَ الْمَوْتِ يَمْنَعُ نِفَادَ تَبَرُّعِهِ فِيمَا وَرَاءَ الثَّلَثِ، وَالْعَبْدُ الْمُوصِي بِخِدْمَتِهِ إِذَا أَتْلَفَهُ الْوَرَثَةُ ضَمِنُوا قِيَمَتَهُ لِيُشْتَرَى بِهَا عَبْدٌ يَقُومُ مَقَامَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ راہن کی جنایت مرہون پر مضمون ہوتی ہے اس لیے کہ یہ حق لازم اور محترم کی تفویت ہے اور اس جیسے حق مال کے ساتھ متعلق ہونا ضمان کے حق میں مالک کو اجنبی کی طرح بنادیتا ہے جیسے مرض الموت میں مریض کے مال سے ورثاء کے حق کا متعلق ہونا ثلث کے علاوہ میں اس کے تبرع کے نفاذ کو روک دیتا ہے اور وہ غلام جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہو اگر ورثاء نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ اس کی قیمت کے ضامن ہوں گے تاکہ اس سے دوسرا غلام خریداجا سکے اور وہ پہلے کے قائم مقام ہو جائے۔

اللغات:

﴿جنابۃ﴾ جرم، قصور۔ ﴿مضمونۃ﴾ جس چیز کا ضمان دیا جائے۔ ﴿تفویت حقہ﴾ حق کو ضائع کرنا، فوت کرنا۔ ﴿اتلف﴾ ضائع کرنا، ہلاک کرنا۔

راہن کی طرف سے مرہون پر جنایت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہونے کی صورت میں وہ اس کا ضامن ہوتا ہے اسی طرح اگر راہن مرہون میں کوئی جنایت کر دے تو اسے بھی اس جنایت کا تاوان دینا ہوگا، کیونکہ اگرچہ شی مرہون راہن کی مملوک ہوتی ہے مگر عقد رہن کی وجہ سے اس سے دوسرے کا حق محترم اور حق لازم متعلق ہو جاتا ہے اور حق لازم کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ وہ مالک کو اجنبی کی طرح بنادیتا ہے اس لیے راہن بھی مرہون کے متعلق مثل اجنبی ہوگا اور اگر وہ جنایت کرتا ہے تو اسے اس کا تاوان دینا ہوگا۔

اس کو آپ ان مثالوں سے بھی سمجھ سکتے ہیں:

(۱) ایک شخص مرض الموت میں مبتلا ہے اور اس کے پاس مال ہے تو یہ مال اگرچہ اس کا مملوک ہے مگر مرض الموت میں اس سے ورثاء کا حق متعلق ہو جاتا ہے، اس لیے اگر وہ مریض تہائی مال سے زیادہ کی وصیت یا تبرع کرتا ہے تو تہائی مال سے زیادہ میں اس

کا نفاذ نہیں ہوگا، کیونکہ ثلث سے زیادہ میں اس مال سے ورثاء کا حق لازم متعلق ہو چکا ہے۔

(۲) اسی طرح اگر نعمان نے وصیت کی کہ میرا یہ غلام سلمان کی خدمت کرے گا، لیکن اس کے ورثاء نے بعد میں اس غلام کو ہلاک کر دیا تو اگرچہ اس غلام میں بھی ورثاء کا حق ہے لیکن اس اطلاق کی وجہ سے ان پر ضمان عائد ہوگا، کیونکہ موصیٰ لہ کا حق لازم اس غلام سے وابستہ اور متعلق ہو چکا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ہر چند کہ راہن اپنے مرہون کا مالک ہے لیکن چونکہ اس سے مرتہن کا حق محترم وابستہ ہے اس لیے راہن اگر جنایت کرتا ہے تو اس پر ضمان عائد ہوگا۔

قَالَ وَجَنَايَةُ الْمُرْتَهَنِ عَلَيْهِ تُسْقِطُ مِنْ دَيْنِهِ بِقَدْرِهَا، وَمَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الضَّمَانُ عَلَى صِفَةِ الدَّيْنِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعَيْنَ مِلْكُ الْمَالِكِ وَقَدْ تَعَدَّى عَلَيْهِ الْمُرْتَهَنُ فَيُضْمَنُهُ لِمَالِكِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرہون پر مرتہن کی جنایت، جنایت کے بقدر اس کے دین کو ساقط کر دے گی اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ضمان دین کی صفت پر ہوگا، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ عین مرہون مالک کی ملک ہے حالانکہ مرتہن نے اس پر تعدی کی ہے اس لیے مرتہن مالک عین کے لیے اس کا ضامن ہوگا۔

مرتہن کی جنایت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتہن مرہون پر جنایت کرتا ہے تو اگر دین اور مرہون ایک ہی جنس کے ہوں تو اس کے دین میں سے جنایت کے ضمان کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور اگر دین اور مرہون متحد الجنس نہ ہوں تو اس صورت میں مرتہن سے بھی جنایت کا ضمان لے کر اسے بھی مرہون کے ساتھ رکھا جائے گا، اس لیے کہ مرہون راہن کی ملکیت ہے اور مرتہن نے اس میں تعدی کی ہے لہذا مرتہن راہن کے لیے اس جنایت کا ضمان دے گا۔

قَالَ وَجَنَايَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهَنِ وَعَلَى مَا لِيَهْمَا هَذَرٌ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِمَا وَقَالَ جَنَايَتُهُ عَلَى الْمُرْتَهَنِ مُعْتَبَرَةٌ، وَالْمُرَادُ بِالْجَنَايَةِ عَلَى النَّفْسِ مَا يُوجِبُ الْمَالَ، أَمَّا الْوَاقِفَةُ فَلِأَنَّهَا جَنَايَةُ الْمَمْلُوكِ عَلَى الْمَالِكِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ مَاتَ كَانَ الْكَفْنُ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ الْمَغْصُوبِ عَلَى الْمَغْصُوبِ مِنْهُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ عِنْدَ أَذَاءِ الضَّمَانِ يَثْبُتُ لِلْغَاصِبِ مُسْتَنَدًا حَتَّى يَكُونَ الْكَفْنُ عَلَيْهِ فَكَانَتِ الْجَنَايَةُ عَلَى غَيْرِ الْمَالِكِ فَاعْتَبِرَتْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ راہن اور مرتہن پر اور ان کے مال پر مرہون کی جنایت رائیگاں ہے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں ہے، حضرات صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ مرتہن پر مرہون کی جنایت معتبر ہے اور نفس پر جنایت سے مراد وہ جنایت ہے جو مال کو واجب کرتی ہے، رہا متفق علیہ مسئلہ تو وہ اس وجہ سے ہے کہ یہ مالک پر مملوک کی جنایت ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر عبد مرہون مر جائے تو کفن راہن ہی پر ہوگا، برخلاف مغضوب منہ پر مغضوب کی جنایت کے، اس لیے کہ ادائیگی ضمان کے وقت غاصب کے لیے بطور استناد ملکیت ثابت ہوئی ہے یہاں تک کہ کفن غاصب پر لازم ہوگا تو یہ غیر مالک کی جنایت ہے اس لیے معتبر ہوگی۔

اللغات:

﴿هَدَرَ﴾ ضائع، بے کار، فضول۔ ﴿الوافیہ﴾ متفقہ مسئلہ۔ ﴿اعتبرت﴾ اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔

خود رہن کی جنایت کے مسائل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون کوئی غلام ہو اور وہ راہن یا مرتہن میں سے کسی کو خطا قتل کر دے یا ان کا کوئی عضو کاٹ دے یا ان کا مال ضائع کر دے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، اس کے برخلاف حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ اگر مرہون راہن پر جنایت کرتا ہے تو وہ معاف ہے، لیکن اگر وہ مرتہن پر جنایت کرتا ہے اور وہ جنایت موجب قصاص یعنی موجب مال ہو تو مرہون پر اس کا ضمان اور قصاص واجب ہوگا، لیکن اگر راہن پر جنایت کرتا ہے تو وہ سب کے یہاں معاف ہے، اس لیے کہ یہ مملوک کی جنایت مالک پر ہے اور مالک پر مملوک کی جنایت معتبر نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ غلام مر جائے تو اس کا کفن و دفن اسی راہن کے ذمے ہے جو اس بات کی بین دلیل ہے کہ وہ غلام ابھی بھی اسی کی ملکیت میں ہے۔

اس کے برخلاف اگر مغضوب مغضوب منہ پر جنایت کر دے تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے حالانکہ مغضوب بھی مغضوب منہ کا مملوک ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر غاصب مغضوب کا ضمان اداء کرتا ہے تو فقہی ضابطہ ”المضمونات تملك بالضمان السابق ويستند المملك فيها الى وقت وجود السبب“ (یعنی قابل ضمان چیزیں ضمان سابق سے ہی مضمون ہوتی ہیں اور سبب ضمان کے وقت ہی سے ضامن کی ملکیت ان میں ثابت ہو جاتی ہے) اور چونکہ غاصب بھی مغضوب کا ضمان اداء کرتا ہے تو اس کی ملکیت بھی وقت وجود سبب یعنی بوقت غصب ہی ثابت ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب غصب کے وقت مغضوب میں غاصب کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تو غاصب اس کا مالک ہو نہ کہ مغضوب منہ، مغضوب منہ تو اس کے حق میں اجنبی ہو گیا اور اجنبی پر جو جنایت ہوتی ہے وہ معتبر ہوتی ہے اس لیے مغضوب کی جنایت مغضوب منہ پر موجب ضمان ہوگی۔

وَلَهُمَا فِي الْخِلَافَةِ أَنَّ الْجِنَايَةَ حَصَلَتْ عَلَى غَيْرِ مَالِكِهِ، وَفِي الْإِعْتِبَارِ فَايِدَةً وَهُوَ دَفْعُ الْعَبْدِ إِلَيْهِ بِالْجِنَايَةِ فَتُعْتَبَرُ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ أَبْطَلَا الرَّهْنَ وَدَفَعَاهُ بِالْجِنَايَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ، وَإِنْ قَالَ الْمُرْتَهِنُ لَا أَطْلُبُ الْجِنَايَةَ فَهُوَ رَهْنٌ عَلَى حَالِهِ، وَلَهُ أَنْ هَذِهِ الْجِنَايَةُ لَوْ اعْتَبَرْنَاَهَا لِلْمُرْتَهِنِ كَانَ عَلَيْهِ التَّطْهِيرُ مِنَ الْجِنَايَةِ، لِأَنَّهَا حَصَلَتْ فِي ضَمَانِهِ فَلَا يُقَيِّدُ جُوبُ الضَّمَانِ لَهُ مَعَ جُوبِ التَّخْلِيصِ عَلَيْهِ وَجِنَايَتُهُ عَلَى مَالِ الْمُرْتَهِنِ لَا تُعْتَبَرُ بِالِاتِّفَاقِ إِذَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ وَالذِّينُ سَوَاءً، لِأَنَّهُ لَا فَايِدَةً فِي إِعْتِبَارِهَا، لِأَنَّهُ لَا يَتَمَلَّكُ الْعَبْدُ وَهُوَ الْفَايِدَةُ.

ترجمہ: اور اختلافی مسئلہ میں حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت اپنے غیر پر حاصل ہوئی ہے اور جنایت کا اعتبار کرنے میں فائدہ ہے اور وہ جنایت کی وجہ سے غلام کو مالک کے حوالے کرنا ہے، اس لیے جنایت معتبر ہوگی، پھر اگر راہن مرتہن چاہیں تو رہن کو باطل کر دیں اور جنایت کی وجہ سے غلام مرتہن کو دے دیں، اور اگر مرتہن نے کہا میں جنایت طلب نہیں کرتا تو وہ علی حالہ مرہون رہے گا۔

اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم مرتہن کے لیے اس جنایت کا اعتبار کر لیں تو جنایت پاک کرنا اسی کے ذمے ہوگا، اس لیے کہ جنایت مرتہن کی ضمانت میں حاصل ہوئی ہے، لہذا مرتہن کے لیے ضمان کا وجوب مرتہن پر وجوب تخلص کے ساتھ مفید نہیں ہوگا، اور مرتہن کے مال پر مرتہن کی جنایت بالاتفاق معتبر ہوگی جب کہ مرتہن کی قیمت اور قرض برابر ہو، اس لیے کہ جنایت کا اعتبار کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ مرتہن غلام کا مالک نہیں ہو سکتا حالانکہ اسی میں فائدہ ہے۔

اللغات:

﴿الخلافيه﴾ اختلافی مسئلہ۔ ﴿الاعتبار﴾ ملحوظ رکھنا۔ ﴿أبطال الرهن﴾ رہن کو باطل اور کالعدم قرار دینا۔ ﴿التطهير من الجنایة﴾ جرم سے پاک کرنا۔ ﴿التخلص﴾ جان چھڑانا۔ ﴿لا يتملك العبد﴾ غلام مالک نہ ہو۔

مذکورہ مسئلے میں حضرات صاحبین اور امام صاحب کے دلائل:

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ مرتہن پر مرتہن کی جنایت معتبر ہے، کیونکہ یہ مرتہن کی طرف سے مالک پر جنایت نہیں ہے، اس لیے کہ مرتہن راہن کا مملوک ہے نہ کہ مرتہن کا اور پھر اس جنایت کو معتبر ماننے میں مرتہن کا فائدہ بھی ہے، اس لیے کہ اس جنایت کی وجہ سے مرتہن کو مل جائے گا یعنی اسی ضمن میں اس کا دین ساقط ہو جائے گا اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ مرتہن پر مرتہن کی جنایت معتبر ہے۔

ثم ان شاء الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مرتہن پر مرتہن کی جنایت معتبر ہوگی تو ظاہر ہے کہ اس کا دین ساقط ہو جائے گا اب اگر راہن اور مرتہن چاہیں تو عقد رہن کو باطل کر دیں اور اگر مرتہن مرتہن کی جنایت کو معاف کر دے اور تاوان لینے سے انکار کر دے تو چونکہ وہ مرتہن تھا اس لیے اب بھی مرتہن باقی رہے گا۔

وله الخ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں مرتہن پر مرتہن کی جنایت کے معتبر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرتہن نے مرتہن کے ضمان اور حفظ و امان میں رہ کر جنایت کی ہے اس لیے اس جنایت کو اس کے حق میں معتبر نہیں مانا ہے اور اس میں کوئی فائدہ بھی نہیں ہے کہ وہی بھرے اور وہی وصول کرے، اس سے بہتر یہ ہے کہ بھرے ہی نا، یہ بحث جنایت فی نفس المرتہن کے متعلق تھی۔

اور اگر مرتہن مرتہن کے مال میں جنایت کرتا ہے تو اگر دین کی قیمت اور مرتہن کی مالیت برابر ہو تو اس صورت میں بالاتفاق یعنی امام صاحب اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم سب کے یہاں وہ جنایت معتبر نہیں ہوگی، اس لیے کہ اس جنایت کا اعتبار کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ مرتہن کا استحقاق صرف غلام کی مالیت میں ہے نہ کہ اس کی ذات میں اور یہ استحقاق بدستور باقی رہے گا خواہ ہم اس جنایت کو معتبر مانیں یا نہ مانیں اور ایسا نہیں ہو سکتا کہ جنایت کو معتبر ماننے سے غلام کے عین اور اس کی ذات میں مرتہن کا استحقاق ہو، اس لیے بلا وجہ کیوں اسے معتبر مانا جائے۔

وَأَنَّ كَانَتْ الْقِيَمَةُ أَكْثَرَ مِنَ الدِّينِ فَقَدْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ الْأَمَانَةِ، لِأَنَّ الْفَضْلَ لَيْسَ فِي ضَمَانِهِ فَاشْتَبَهَ جَنَايَةُ الْعَبْدِ الْوَدِيعَةِ عَلَى الْمُسْتَوْدِعِ، وَعَنْهُ أَنَّهَا لَا تُعْتَبَرُ، لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ فِيهِ

ثَابِتٌ فَصَارَ كَالْمُضْمُونِ، وَهَذَا بِخِلَافِ جَنَایَةِ الرَّهْنِ عَلَى ابْنِ الرَّاهِنِ أَوْ ابْنِ الْمُرْتَهِنِ لِأَنَّ الْأَمْلَکَ حَقِيقَةً مُتَبَايِنَةً فَصَارَ كَالْجَنَایَةِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ.

ترجمہ: اور اگر مرہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ بقدر امانت جنایت کا اعتبار کرتے ہیں، کیونکہ زیادتی مرتہن کے ضمان میں نہیں ہے تو یہ مستودع پر غلام ودیعت کی جنایت کے مشابہ ہو گیا اور امام صاحب رحمہ اللہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ یہ جنایت معتبر نہیں ہوگی، اس لیے کہ رہن کا حکم یعنی جس زیادتی میں ثابت ہے تو یہ زیادتی مضمون کی طرح ہوگی اور یہ مرہون کی راہن یا مرتہن کے بیٹوں پر جنایت کے برخلاف ہے، کیونکہ حقیقت میں الماک متباہن ہیں تو یہ اجنبی پر جنایت کے مثل ہو گیا۔

اللغات:

﴿الفصل﴾ زیادتی، اضافہ۔ ﴿الودیعة﴾ امانت۔ ﴿المستودع﴾ امانت طلب کرنے والا۔ ﴿متباہنہ﴾ متضاد، مختلف۔

قیمت زیادہ ہونے کی صورت میں امام صاحب رحمہ اللہ کی دو روایتیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو اور مرہون مرتہن کے مال میں جنایت کر دے تو اس سلسلے میں حضرت امام اعظم سے دو روایتیں ہیں۔

(۱) پہلی روایت یہ ہے کہ مرہون کی مقدار جو دین سے زیادہ ہو اور امانت ہو اس مقدار میں جنایت کا اعتبار ہوگا، کیونکہ یہ مقدار فضل اور زیادتی ہے اور زیادتی امانت ہونے کی وجہ سے مرتہن کے ضمان میں نہیں ہے اس لیے اس مقدار میں جنایت معتبر ہوگی چنانچہ اگر مرہون کی قیمت ایک ہزار ہو اور مرتہن کا دین پانچ سو (۵۰۰) ہو تو پانچ سو (۵۰۰) میں مرہون کی جنایت معتبر ہوگی، اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کوئی ودیعت کا غلام مستودع کے مال میں جنایت کر دے تو چونکہ مقدار امانت کے سلسلے میں مرتہن اور مستودع کا حکم برابر ہے اور مستودع کے حق میں عہد ودیعت کی جنایت معتبر ہوتی ہے اس لیے مرتہن کے لیے بھی فضل اور زیادتی کی مقدار میں جنایت معتبر ہوگی۔

(۲) امام صاحب رحمہ اللہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ مقدار امانت میں بھی جنایت معتبر نہیں ہوگی، کیونکہ یہ مقدار بھی اس کے پاس مجبوس ہے لہذا اسے بھی مضمون کا درجہ دے دیا جائے گا اور مقدار مضمون کی جنایت معتبر نہیں ہوتی اس لیے مقدار امانت کی جنایت بھی معتبر نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر مرہون راہن یا مرتہن کے بیٹوں میں سے کسی پر جنایت کر دے تو یہ جنایت معتبر اور مضمون ہوگی، کیونکہ باپ اور بیٹے کی الماک و جائداد درحقیقت ایک دو ہے، سے الگ اور جدا ہوتی ہیں، لہذا یہ جنایت علی الاجنبی کی طرح ہے اور جنایت علی الاجنبی معتبر ہے اس لیے یہ جنایت بھی معتبر ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي الْآلِفَ بِالْفِ إِلَى أَجَلٍ فَتَقَضَّ فِي السَّعْرِ فَرَجَعَتْ قِيَمَتُهُ إِلَى مِائَةِ ثُمَّ قَتَلَهُ رَجُلٌ وَغَرِمَ قِيَمَتَهُ مِائَةً ثُمَّ حَلَّ الْأَجَلَ فَإِنَّ الْمُرْتَهِنَ يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً عَنْ حَقِّهِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ،

وَأَصْلُهُ أَنَّ النُّقْصَانَ مِنْ حَيْثُ السَّعْرِ لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الدَّيْنِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هُوَ يَقُولُ إِنَّ الْمَالِيَّةَ قَدْ انْتَقَصَتْ فَأُشْبِهَ انْتِقَاصَ الْعَيْنِ، وَلَنَا أَنَّ نُقْصَانَ السَّعْرِ عِبَارَةٌ عَنْ فُتُورٍ رَغَبَاتِ النَّاسِ وَذَلِكَ لَا يُعْتَبَرُ فِي الْبَيْعِ حَيْثُ لَا يُبْتِغَى بِهِ الْخِيَارُ، وَلَا فِي الْغَضَبِ حَتَّى لَا يَجِبَ الضَّمَانُ، بِخِلَافِ نُقْصَانِ الْعَيْنِ، لِأَنَّ بَقَايَا جُزْءٍ مِنْهُ يَتَقَرَّرُ الْإِسْتِيفَاءُ فِيهِ، إِذَا الْيَدُ يَدُ الْإِسْتِيفَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے ایک ہزار کے مساوی غلام کو ایک ہزار کے عوض ایک مدت تک کے لیے رہن رکھا پھر بھاؤ کم ہو گیا اور اس کی قیمت سورہ گنی پھر اسے ایک شخص نے قتل کر دیا اور وہ اس کی قیمت یعنی سو کا ضامن ہوا پھر مدت ادائیگی آگئی تو مرتہن اپنے حق کی وصولیابی کے طور پر سو پر قبضہ کرے گا اور راہن سے کچھ نہیں واپس لے گا اور اس کی اصل یہ ہے کہ بھاؤ کے اعتبار سے جو نقصان ہوتا ہے ہمارے یہاں وہ سقوط دین کا موجب نہیں ہوتا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ مالیت گھٹ گئی ہے اس لیے یہ عین کے گھٹنے کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاؤ کا کم ہونا لوگوں کی رغبات کم ہونے کی علامت ہے اور بیع میں اس کا اعتبار نہیں ہے یہاں تک کہ اس کی وجہ سے اختیار ثابت نہیں: و تا اور نہ غصب میں اس کا اعتبار ہے یہاں تک کہ ضمان نہیں واجب ہوگا، برخلاف نقصان عین کے اس لیے کہ عین کا ایک جزء فوت ہونے سے اس جزء میں استیفاء ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ مرتہن کا قبضہ قبضہ استیفاء ہے۔

اللغات:

﴿یسواى﴾ برابر ہے۔ ﴿نقص فى السعير﴾ ریٹ گر گیا۔ ﴿غرم﴾ تاوان بھرا۔ ﴿حل الاجل﴾ وقت مقررہ آ گیا۔ ﴿السعر﴾ بھاؤ، ریٹ۔ ﴿فتور﴾ کم پڑ جانا۔ ﴿رغبات الناس﴾ لوگوں کے رجحانات و میلانات۔ ﴿يتقور﴾ طے ہونا۔
رہن پر رکھے غلام کی قیمت گر جانے کی صورت میں حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک ہزار (۱۰۰۰) دین کے عوض اپنا غلام رہن رکھا اور یوم رہن کو اس غلام کی قیمت ایک ہزار (۱۰۰۰) روپے کے برابر تھی، اس کے بعد قیمت میں زبردست گراوٹ آئی اور اس غلام کی قیمت گھٹ کر صرف سو (۱۰۰) روپے رہ گئی پھر کسی آدمی نے اسے قتل کر دیا اور قتل کرنے کی وجہ سے قاتل پر یوم قتل کی قیمت یعنی سو (۱۰۰) روپے کا تاوان واجب ہوا تو یہ تاوان مرتہن کے پاس رہن رہے گا اور جب ادائیگی دین کا وقت آئے گا تو مرتہن یہی سو (۱۰۰) روپے لے کر اپنے گھر بیٹھ جائے گا اور راہن سے اسے ماہی نو سو (۹۰۰) روپے کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ جب غلام مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوا تو خواہ اس نے ہلاک کیا ہو یا دوسرے نے اسے ہلاک کیا ہو اس کا دین ساقط ہو جائے گا اس لیے اب اسے راہن سے دین کے نام پر ایک پائی بھی لینے کا حق نہیں ہے۔

یہ تفصیل ہمارے یہاں ہے بھاؤ کم اور زیادہ ہونے کے سلسلے میں اصل اور بنیاد یہ ہے کہ ہلاکت مرتہن کے بغیر محض بھاؤ کے گھٹنے سے مرتہن کی قیمت میں ہونے والی کمی سے ہمارے یہاں دین ساقط نہیں ہوتا، چنانچہ اگر مرتہن ہلاک نہ ہوا ہو اور موجود ہو

تو جب ادا ہوئی دین کا وقت آجائے تو مرتہن اپنا دین واپس لے کر راہن کو اس کا مرہون واپس کر دے خواہ اس کی قیمت میں کمی ہوئی ہو یا زیادتی، لیکن اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو ظاہر ہے کہ مرتہن کا دین ساقط ہو جائے گا جیسا کہ صورت مسئلہ میں بھی یہی حکم ہے اور عبارت میں بیان کردہ اصل کا صورت مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ بھاؤ کی کمی کا اثر دین پر ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے مرتہن پر ضمان واجب ہوتا ہے، کیونکہ مالیت کا کم ہونا عین کے کم ہونے کی طرح ہے اور اگر عین مرہون کا کوئی جزء ہلاک ہو جائے تو اس کے بقدر مرتہن کا دین ساقط ہو جاتا ہے لہذا جب مالیت میں کچھ کمی آجائے گی تو اس کے حساب سے دین بھی ساقط ہو جائے گا۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاؤ کا کم ہونا مرتہن کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ یہ تو لوگوں کی رغبت اور ان کی دل چسپی پر منحصر ہوتا ہے اور جس چیز میں لوگ رغبت ظاہر کرتے ہیں انویٹک اس کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے اور جس چیز سے لوگ نظر بچانے لگتے ہیں ازخود اس کا بھاؤ گر جاتا ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے بیع اور غصب میں اس کا اعتبار نہیں کیا ہے، چنانچہ اگر آج کسی نے سو روپے میں کوئی چیز خریدی اور کل اس کا بھاؤ گر گیا اور اس کی مالیت پچاس (۵۰) روپے رہ گئی تو مالیت گھٹنے کی وجہ سے مشتری کو خیار رد یعنی مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، یا اگر کسی نے کسی کی کوئی چیز غصب کی تو یوم غصب میں وہ دس (۱۰) روپے کی تھی اور دوسرے دن جب اس نے واپس کی تو اس کی قیمت گھٹ کر پانچ (۵) روپے رہ گئی تھی تو اب مغضوب منہ کو یہ حق نہیں ہے کہ غاصب سے مزید پانچ (۵) روپے کا مطالبہ کرے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مرہون کی مالیت کے گھٹنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور اس کی وجہ سے مرتہن کے دین میں سے کچھ ساقط نہیں ہوگا۔

بخلاف نقصان الخ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے نقصان مالیت کو نقصان عین پر قیاس کیا تھا یہاں سے اسی قیاس کی تردید کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نقصان عین اور نقصان قیمت میں فرق ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ مرہون پر مرتہن کا قبضہ قبضہ استیفاء ہوتا ہے اور اگر پورا مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوتا ہے تو اس کا پورا دین ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح اگر مرہون کا کوئی جزء ہلاک ہو جائے تو اس جزء کے بقدر دین ساقط ہو جائے گا، لیکن مالیت کے ختم ہونے سے تو اس کے دین کی ایک پائی بھی ساقط نہیں ہوگی۔

وَإِذَا لَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ بِنُقْصَانِ السَّعْرِ بَقِيَ مَرَهُونًا بِكُلِّ الدَّيْنِ، فَإِذَا قُتِلَهُ حُرِّ غَرَمَ قِيمَتُهُ مِائَةً، لِأَنَّهُ تَعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ فِي الصَّمَانِ الْإِتْلَافِ، لِأَنَّ الْجَابِرَ بِقَدْرِ الْقَائِبِ، وَأَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ لِأَنَّهُ بَدَلَ الْمَالِيَّةِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحَقِّ وَإِنْ كَانَ مُقَابِلًا بِالذَّمِّ عَلَى أَصْلِنَا حَتَّى لَا يَزْدَادَ عَلَى دِيَةِ الْحَرِّ، لِأَنَّ الْمَوْلَى اسْتَحَقَّه بِسَبَبِ الْمَالِيَّةِ وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَالِيَّةِ فَكَذَا فِيمَا قَامَ مَقَامَهُ، ثُمَّ لَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ يَدَ الرَّاهِنِ يَدُ الْإِسْتِيفَاءِ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ وَبِالْهَلَاكِ يَتَقَرَّرُ، وَقِيمَتُهُ كَانَتْ فِي الْإِبْتِدَاءِ أَلْفًا فَيَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْكُلِّ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ، أَوْ نَقُولُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ مُسْتَوْفِيًا أَلْفًا بِمِائَةٍ، لِأَنَّهُ يُوَدِّي إِلَى الرَّبْوَا فَيَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْمِائَةَ

وَبَقِيَ تِسْعَ مِائَةٍ فِي الْعَيْنِ، فَإِذَا هَلَكَ بَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا تِسْعَةً مِائَةً بِالْهَلَاكِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ قَتْلِ أَحَدٍ لِأَنَّهُ بَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْكُلَّ بِالْعَبْدِ، لِأَنَّهُ لَا يُؤَدِّي إِلَى الرَّبْوِ.

ترجمہ: اور جب بھاؤ گھٹنے سے کچھ قرض ساقط نہ ہوا تو مرہون پورے دین کے عوض مرہون باقی رہا پھر جب اسے کسی آزاد نے قتل کر دیا تو وہ اس کی سو (۱۰۰) والی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ ضمانِ اطلاق میں اس کی یوم اطلاق کی قیمت معتبر ہوگی، اس لیے کہ نقصان کو پورا کرنے والی چیز فوت شدہ کے مثل ہی واجب ہوتی ہے اور مرہن وہ قیمت لے لے گا کیونکہ یہ اس کے حق میں مالیت کا بدل ہے ہر چند کہ ہماری اصل کے مطابق یہ خون کا بدل ہے یہاں تک کہ قیمت آزادی دیت پر نہیں بڑھے گی، کیونکہ مولیٰ مالیت کی وجہ سے اس کا مستحق ہوتا ہے اور مرہن کا حق مالیت سے متعلق ہے، لہذا اس چیز میں بھی جو عین کے قائم مقام ہے، پھر مرہن راہن سے کچھ واپس نہیں لے گا، اس لیے کہ شروع سے ہی مرہن کا قبضہ قبضہ استیفاء ہے اور ہلاکت کی وجہ سے استیفاء پختہ ہو جاتا ہے اور اس کی قیمت شروع میں ہزار تھی تو مرہن ابتداء سے ہی پورے ایک ہزار وصول کرنے والا ہوگا۔

یا ہم کہیں گے کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ وہ سو (۱۰۰) کے بدلے ہزار کو وصول کرنے والا قرار دیا جائے، کیونکہ یہ تو ربوا کی جانب مودی ہے لہذا مرہن سو کو وصول کرنے والا ہو جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب غلام کسی کے قتل کیے بغیر مر جائے، اس لیے کہ (اس صورت میں) مرہن غلام کی وجہ سے پورے قرض کو وصول کرنے والا ہوگا، کیونکہ یہ ربوا کی جانب مودی نہیں ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿عَرْمٌ﴾ تاوان بھرے۔ ﴿الإتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿الجابر﴾ پورا کرنے والا۔ ﴿الفائت﴾ فوت ہونے والا۔ ﴿لا یزاد﴾ اضافہ نہیں ہوگا۔ ﴿یتقرر﴾ ثابت ہونا، طے ہونا۔ ﴿یؤدی﴾ پہنچاتا ہے، لے جاتا ہے۔

مذکورہ صورت میں رہن کے قتل ہو جانے کا مسئلہ:

فرماتے ہیں کہ ما قبل کی تقریر سے جب یہ بات واضح ہو گئی کہ مرہون کا بھاؤ گھٹنے سے کچھ دین ساقط نہیں ہوتا تو ظاہر ہے کہ حسب سابق بدستور مرہون مرہون ہی رہے گا اور اگر اسی حالت میں راہن مرہن کا قرضہ اداء کر دیتا ہے تو وہ اپنے مرہون کو واپس لے لے گا، لیکن اگر وہ مرہون علی حالہ مرہن کے قبضہ میں ہو اور پھر کوئی شخص اسے قتل کر دے تو اب اس پر یوم قتل کی قیمت یعنی سو (۱۰۰) روپے کا تاوان واجب ہوگا، کیونکہ اس نے اسی مقدار کی مالیت کو ہلاک کیا ہے لہذا الجابر بقدر الفائت کے تحت اس پر اس مقدار کا ضمان واجب ہوگا، اور پھر یہ سو (۱۰۰) روپے مرہن کے پاس مرہون ہوں گے اور یہ پورے قرض کا عوض ہوگا کیونکہ سو (۱۰۰) روپیہ اصل کا بدل اور اس کے قائم مقام ہے لہذا جس طرح اصل یعنی مرہون پورے دین کے عوض تھا اسی طرح مرہون کا نائب یعنی سو (۱۰۰) روپیہ بھی پورے دین کا عوض ہوگا اور وہ مرہن کے پاس رہے گا کیونکہ یہ اس کے حق میں مالیت کا بدل ہے اور اگرچہ وہ سو (۱۰۰) روپیہ خون بہا ہے یعنی عبد مقتول کا بدل ہے، لیکن مرہن کے حق میں وہ مالیت عبد کا بدل ہے۔

جیسے اگر کوئی شخص کسی غلام کے مولیٰ کو قتل کر دے تو مولیٰ کو غلام کی قیمت دلوائی جاتی ہے حالانکہ وہ قیمت غلام کے دم کا بدل ہے مگر چونکہ اس غلام کی مالیت سے مولیٰ کا حق وابستہ تھا اس لیے اس کی قیمت کو مالیت کا بدل قرار دیا گیا ہے اسی لیے اس کی دیت کو

آزاد کی دیت سے زیادہ نہیں کیا جاتا ہے، لہذا جس طرح خالص غلام والے مسئلے میں دیت کو مالیت کا بدل شمار کیا گیا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی عبد مرہون مقتول کی دیت کو مرہون کی مالیت کا بدل شمار کیا جائے گا اور پھر مرہون کو راہن سے کسی چیز کے مطالبے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ مرہون پر شروع ہی سے اس کا قبضہ قبضہ استیفاء تھا اور ہلاکت کی وجہ سے استیفاء اور بھی پختہ ہو گیا ہے اور چونکہ ابتداء میں مرہون کی مالیت حاصل کرنے والا ہو گیا ہے لیکن ایک ہزار کے ساتھ ساتھ اسے مزید سو روپے بھی مل گئے ہیں اور یہ بظاہر سود معلوم ہوتا ہے آخر اس کا کیا ہوگا اس میں تو سود کا شائبہ ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ زیادہ بہتر ہے کہ مرہون نے بطور دیت جو سو روپے وصول کیے ہیں اسے قبضہ استیفاء کا بدل شمار کریں اور غلام کی ہلاکت سے جو اس کو سقوط دین کی شکل میں وصولیابی ہوئی ہے اسے نو سو مانیں تو سو (۱۰۰) اور نو سو (۹۰۰) ملا کر کل ایک ہزار ہو جائے گا اور ایک ہزار ہی چونکہ اس کا دین تھا اس لیے وہ اسے مل گیا اور سود اور ربوا کا شائبہ بھی ختم ہو گیا۔

اس کے برخلاف اگر عبد مرہون کسی کے قتل کیے بغیر از خود مر جائے تو اس میں کوئی جھگڑا اور نزاع نہیں ہوگا، اس لیے کہ دین بھی ایک ہزار تھا اور غلام کی مالیت بھی ایک ہزار تھی لہذا غلام کے ہلاک ہونے سے مرہون اپنا پورا دین وصول کرنے والا ہو گیا، اور سود اور رباء وغیرہ کا احتمال ختم ہو گیا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ أَمْرُهُ الرَّاهِنُ أَنْ يَبِيعَهُ فَبَاعَهُ بِمِائَةِ وَقَبْضَ الْمِائَةِ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ فَيَرْجِعُ بِتِسْعَةِ مِائَةٍ، لِأَنَّهُ لَمَّا بَاعَهُ بِأَذْنِ الرَّاهِنِ صَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ اسْتَرَدَّه وَبَاعَهُ بِنَفْسِهِ، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ يَنْطُلُ الرِّهْنُ وَيَبْقَى الدَّيْنُ إِلَّا بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفِيَ، كَذَا هَذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر راہن نے مرہون کو بیچنے کا حکم دیا تھا اور اس نے سو روپیہ میں اسے فروخت کر کے اپنے حق کی وصولیابی میں اس پر قبضہ کر لیا تو مرہون راہن سے نو سو (۹۰۰) روپے واپس لے گا، کیونکہ جب مرہون نے راہن کی اجازت سے اسے بیچا ہے تو یہ ایسا ہے گویا کہ راہن نے اسے واپس لے کر از خود فروخت کیا ہے، اور اگر ایسا ہوتا تو رہن باطل ہو جاتا اور دین باقی رہتا اس مقدار کے بقدر جو مرہون نے وصول کر لیا ہے ایسے ہی یہ بھی ہوگا۔

رہن کی قیمت سے دین کی وصولی:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر مرہون راہن کے حکم سے مرہون کو سو (۱۰۰) روپے میں فروخت کر دے اور اس کا دین ایک ہزار ہو جس کے عوض سو (۱۰۰) روپے وہ اپنے پاس رکھ لے تو اسے بعد میں راہن سے نو سو (۹۰۰) روپے واپس لینے کا حق ہوگا، کیونکہ راہن کی اجازت سے اس کا فروخت کرنا خود راہن کے مرہون کو مرہون سے واپس لے کر فروخت کرنے کی طرح ہے اور اگر از خود راہن اسے سو (۱۰۰) روپے میں فروخت کر دے اور قیمت کو مرہون کے پاس رہن رکھ دے تو ظاہر ہے کہ اس کے ذمے مرہون کے نو سو (۹۰۰) باقی رہیں گے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی راہن کے ذمے مرہون کے نو سو (۹۰۰) روپے باقی رہیں گے اور مرہون انھیں

قَالَ وَإِنْ قَتَلَهُ عَبْدٌ فِيمَتُهُ مِائَةٌ فَدَفَعَ مَكَانَهُ افْتَكَّهُ بِجَمِيعِ الدِّينِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ افْتَكَّهُ بِجَمِيعِ الدِّينِ وَإِنْ شَاءَ سَلَّمَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوعَ إِلَى الْمُرْتَهِنِ بِمَالِهِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَصِيرُ رَهْنًا بِمِائَةٍ، لَهُ أَنَّ يَدَ الرَّهْنِ يَدُ اسْتِيفَاءٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ إِلَّا أَنَّهُ أَخْلَفَ بَدَلًا بِقَدْرِ الْعُشْرِ فَيَبْقَى الدِّينُ بِقَدْرِهِ، وَلَا صَحَابَنَا عَلَى زُفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ الْعَبْدَ الثَّانِي قَانِمٌ مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا، وَلَوْ كَانَ الْأَوَّلُ قَانِمًا وَانْتَقَصَ السَّعْرُ لَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدِّينِ عِنْدَنَا لِمَا ذَكَرْنَا فَكَذَلِكَ إِذَا قَامَ الْمَدْفُوعُ مَكَانَهُ.

ترجمہ: اور اگر مرہون کو کسی ایسے غلام نے قتل کر دیا جس کی قیمت سو (۱۰۰) ہو پھر قاتل کو مقتول غلام کی جگہ دیا گیا تو راہن اسے پورے دین کے عوض چھڑائے گا اور یہ حکم حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں ہے، امام محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ راہن کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے پورے قرض کے عوض چھڑالے اور اگر چاہے تو غلام مدفوع مرتہن کو اس کے پورے مال کے عوض دے دے، امام زفر رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ غلام سو (۱۰۰) کے عوض رہن ہوگا، ان کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ رہن قبضہ استیفاء ہے اور ہلاکت کی وجہ سے استیفاء پختہ ہو گیا ہے، لیکن مرتہن نے عشر کے بقدر وصول کر لیا ہے تو قرض عشر کے بقدر باقی رہے گا۔

اور امام زفر رحمہم اللہ کے خلاف ہمارے اصحاب کی دلیل یہ ہے کہ عبد ثانی گوشت اور خون دونوں اعتبار سے عبد اول کے قائم مقام ہے اور اگر عبد اول موجود ہوتا اور بھاؤ گھٹ جاتا تو ہمارے یہاں دین میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوتا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، تو یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مدفوع اول کے قائم مقام ہو۔

اللغات:

﴿افْتَكَّ﴾ چھڑوالے۔ ﴿سَلَّمَ﴾ حوالے کرنا۔ ﴿اخْلَفَ بَدَلًا﴾ متبادل چھوڑنا۔ ﴿لَحْمًا﴾ گوشت کے اعتبار سے۔ ﴿دَمًا﴾ خون کے اعتبار سے۔

مرہون غلام کا قاتل بھی غلام ہو تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے جس غلام کو ایک ہزار کے عوض رہن رکھا تھا اسے مرتہن کے پاس کسی غلام نے قتل کر دیا اور قاتل کی قیمت سو (۱۰۰) روپے ہے اور اسی قاتل کو غلام مقتول کی جگہ رہن رکھا گیا تو اس سلسلے میں حضرات شیخین رحمہم اللہ کا فتویٰ یہ ہے کہ جب ادائیگی دین کا وقت آئے تو راہن مرتہن کا پورا قرضہ دے کر عبد قاتل کو اس کے پاس سے چھڑالے، امام محمد رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ راہن کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے:

(۱) اگر چاہے تو مرتہن کے پورے قرض کے عوض عبد قاتل کو چھڑالے جیسا کہ حضرات شیخین رحمہم اللہ کہتے ہیں۔

(۲) اور اگر چاہے تو عبد قاتل کو جو عبد مقتول کی جگہ مرہون ہے، مرتہن کے دین کے عوض اس کے پاس چھوڑ دے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ عبد قاتل عبد مقتول کی جگہ مرہون تو ہوگا، لیکن وہ ایک ہزار کے عوض نہیں ہوگا، بلکہ یہ غلام سو روپے دین کے عوض مرہون ہوگا، امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ رہن یعنی مرہون پر مرتہن کا قبضہ قبضہ استیفاء ہوتا ہے اور اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو استیفاء مکمل ہو جاتا ہے اور صورت مسئلہ میں مرہون چونکہ ہلاک ہو گیا ہے اس لیے اصولی طور پر تو مرتہن کا پورا دین ساقط ہو جانا چاہئے مگر چونکہ مرتہن کو عبد مقتول مرہون کے عوض سو روپے کی مالیت کا غلام ملا ہے اور وہ اس عبد مقتول کی جگہ مرہون ہے تو اب اس کے ساقط شدہ دین میں سے عشر یعنی ہزار کا دسواں حصہ جو سو روپے ہے عود کر آئے گا اور عبد قاتل اسی سو روپے کے عوض رہن رہے گا اور راہن سو روپے دے کر اس غلام کو مرتہن سے واپس لے لے گا۔

ولأصحابنا الخ فرماتے ہیں کہ دیگر فقہائے احناف کی طرف سے امام زفر رحمہ اللہ کو جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں مرہون کا بھاء کم ہونے سے دین میں سے کچھ ساقط نہیں ہوتا اور صورت مسئلہ میں عبد مقتول کے قائم مقام عبد قاتل کی قیمت میں جو کمی ہے وہ بھاء گھٹنے کی قبیل سے ہے اور عبد مقتول اگر موجود ہوتا اور اس کا بھاء گھٹ جاتا تو بھی راہن اسے پورے دین کے عوض مرتہن سے لیتا لہذا جو عبد مقتول کے قائم مقام ہے اسے بھی راہن پورے دین کے عوض لے گا اور اس کی مالیت کم ہونے سے دین میں سے ایک روپیہ بھی ساقط نہیں ہوگا۔

وَلَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْخِيَارِ أَنَّ الْمَرْهُونَ تَغَيَّرَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَيُخَيَّرُ الرَّاهِنُ كَالْمَبِيعِ إِذَا قُتِلَ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَالْمَغْضُوبُ إِذَا قُتِلَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ يُخَيَّرُ الْمُشْتَرِي وَالْمَغْضُوبُ مِنْهُ، كَذَا هَذَا.

ترجمہ: اور اختیار دینے کے سلسلے میں امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مرہون مرتہن کے ضمان میں متغیر ہوا ہے، اس لیے راہن کو اختیار دیا جائے گا جیسے بیع جب کہ قبضہ سے پہلے اسے قتل کر دیا جائے اور مغضوب جب اسے غاصب کے قبضہ میں قتل کر دیا جائے تو مشتری اور مغضوب منہ کو اختیار دیا جاتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل:

امام محمد رحمہ اللہ نے راہن کو جو اختیار دیا ہے یہاں سے اس کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ راہن نے جب مرتہن کو مرہون دیا تھا تب وہ مرہون ایک ہزار کی مالیت کا تھا، لیکن مرتہن کے قبضہ اور اس کے ضمان میں مرہون میں تغیر ہوا اور اس کی قیمت نوے فیصد گھٹ گئی، اس لیے اس تغیر کی وجہ سے راہن کو وہ غلام لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا اور یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ شریعت میں اس کی اور بھی مثالیں موجود ہیں:

(۱) ایک شخص نے غلام خرید کر اس کا ثمن بائع کو دے دیا اور غلام پر قبضہ نہیں کیا کہ بائع کے پاس غلام قتل کر دیا گیا اور غلام قاتل کو بائع کے حوالے کیا گیا، اب یہاں بھی مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض عبد قاتل کو لے لے اور اگر چاہے تو بائع سے اپنا ثمن واپس لے لے اور غلام قاتل کو اس کے پاس چھوڑ دے۔

(۲) ایک شخص نے دوسرے کا غلام غصب کیا اور غاصب کے پاس اس غلام کو کسی غلام نے قتل کر دیا اور عبد قاتل کو عبد مقتول

کے عوض میں غاصب کو دیا گیا تو اگر غاصب مغضوب منہ کو وہ غلام دینا چاہے تو مغضوب منہ کو اختیار ہوگا چاہے تو اسے اپنے مقتول مغضوب غلام کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو غاصب سے اس کی قیمت وصول کرے، تو جس طرح ان دونوں مثالوں میں شریعت نے صاحب حق کو اختیار دیا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اسے اختیار دیا جائے گا۔

وَلَهُمَا أَنْ التَّغْيِيرَ لَمْ يَظْهَرْ فِي نَفْسِ الْعَبْدِ لِقِيَامِ الثَّانِي مَقَامِ الْأَوَّلِ لِحُمَا وَدَمًا كَمَا ذَكَرْنَاهُ مَعَ زُفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَعَيْنُ الرَّهْنِ أَمَانَةٌ عِنْدَنَا فَلَا يَجُوزُ تَمْلِيكُهُ مِنْهُ بِغَيْرِ رَضَاهُ، وَلِأَنَّ الْخِيَارَ فِيهِ حُكْمُهُ الْفَسْخُ وَهُوَ مَشْرُوعٌ، وَبِخِلَافِ الْغَضَبِ، لِأَنَّ تَمْلِكَهُ بِإِذَاءِ الضَّمَانِ مَشْرُوعٌ، وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ تَرَاجَعَ سِعْرُهُ حَتَّى صَارَ يُسَاوِي مِائَةً ثُمَّ قَتَلَهُ عَبْدٌ يُسَاوِي مِائَةً قُدْفَعَ بِهِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ.

ترجمہ: حضرات شیخین رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ نفس غلام میں تغیر ظاہر نہیں ہوا ہے، کیونکہ عبد ثانی گوشت اور خون دونوں اعتبار سے عبد اول کے قائم مقام ہے جیسا کہ امام زفر رحمہ اللہ کے ساتھ ہم اسے بیان کر چکے ہیں، اور ہمارے یہاں عین مرہون امانت ہے، لہذا رہن کے لیے مرہون کو اس کی رضامندی کے بغیر اس کا مالک بنادینا جائز نہیں ہے اور اس لیے بھی کہ رہن کو قرض کے بدلے میں کرنا حکم جاہلی ہے اور وہ منسوخ ہے، برخلاف بیع کے اس لیے کہ اس میں خیار کا حکم فسخ ہے اور وہ مشروع ہے، اور برخلاف غصب کے، کیونکہ ضمان اداء کر کے مغضوب کا مالک بن جانا مشروع ہے۔

اور اگر غلام کا بھاء گھٹ گیا یہاں تک کہ وہ سو کے برابر ہو گیا پھر اسے ایسے غلام نے قتل کر دیا جو سو کے برابر ہو اور قاتل کو عبد مقتول کے عوض دیا گیا تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اللغات:

﴿التغیر﴾ تبدیلی۔ ﴿تملك﴾ مالک بننا۔ ﴿مشروع﴾ شریعت کی جانب سے طے ہے۔ ﴿تراجع سعرة﴾ اس کی قیمت اور رُخ پلٹ گیا۔

حضرات شیخین رحمہما کی دلیل:

یہاں سے حضرات شیخین رحمہما کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب عبد ثانی جسم و جان اور نام و نشان ہر اعتبار سے عبد اول کے قائم مقام ہے تو پھر نفس مرہون میں تغیر ہی نہیں ہوا، بلکہ صرف اس کی مالیت میں کمی آئی اور ہم بار بار یہی کہہ رہے ہیں کہ مالیت میں کمی آنے سے دین کا کوئی حصہ ساقط نہیں ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں ہمارا دو ٹوک فیصلہ یہ ہے کہ راہن کو وہ غلام پورا دین اداء کر کے ہی مرہون کو لینا ہوگا اور نہ تو دین میں سے ایک روپیہ ساقط ہوگا جیسا کہ امام زفر رحمہ اللہ کا مسلک ہے اور نہ ہی راہن کو اختیار ملے گا جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

امام زفر رحمہ اللہ سے تو ہم ماقبل میں نمٹ چکے ہیں یہاں مسئلہ صرف امام محمد رحمہ اللہ کے راہن کو اختیار دینے کا ہے سو وہ بھی درست نہیں ہے، کیونکہ کتاب الرہن کے شروع میں یہ بات آچکی ہے کہ عین مرہون مرہون کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے اور صرف مرہون کی

مالیت سے اس کا حق متعلق ہوتا ہے اب اگر ہم صورت مسئلہ میں راہن کو اختیار دے دیں اور وہ عہد قاتل کو (جو عہد اول کو قتل کرنے کے بعد مرتہن کے پاس مرہون ہے) مرتہن سے واپس نہ لے کر اس کے پاس چھوڑ دے اور اس کے تحت مرتہن کا قرضہ معاف کر دے تو یہ زبردستی مرتہن کو مالک بنانا ہوگا حالانکہ تملیک رضا مندی سے تحقیق ہوتی ہے نہ کہ زبردستی سے اور ایسا کرنے سے دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ رہن کو قرض اور دین کا بدل قرار دینا لازم آئے گا حالانکہ یہ زمانہ جاہلیت کا دستور ہے کہ رہن کو قرض کا بدل قرار دیا جاتا تھا اور شریعت نے جاہلیت کا ہر حکم اور ہر طریقہ منسوخ کر دیا ہے اس لیے یہ حکم بھی منسوخ ہوگا اور راہن کو اختیار نہیں دیا جائے گا۔

رہا مسئلہ امام محمد رحمہ اللہ کا اسے بیع پر قیاس کرنے کا تو یہ بھی درست نہیں ہے، کیونکہ بیع میں بائع کو جو اختیار ملتا ہے وہ فسخ بیع کے لیے ہوتا ہے جب کہ رہن میں فسخ کے لیے نہیں بلکہ عقد رہن کو زبردستی مرتہن پر تھوپنے کے لیے ہے، اس لیے یہ قیاس مع الفارق ہے اور درست نہیں ہے، اسی طرح غصب والے مسئلے پر بھی صورت مسئلہ کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ غصب میں ضمان اداء کر کے غاصب مغضوب کا مالک بن جاتا ہے جب کہ قرض کی وجہ سے مرتہن مرہون کا مالک نہیں ہوتا اس لیے یہ قیاس بھی فارق ہے اور درست نہیں ہے۔

ولو كان العبد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ غلام مرہون کی قیمت بوقت رہن ایک ہزار تھی لیکن غلاموں کے شیر بازار میں بھاری گرواٹ کی وجہ سے اس کی قیمت گھٹ کر سو روپے رہ گئی پھر ایک ایسے غلام نے اسے قتل کر دیا جس کی قیمت بھی سو روپے تھی تو اب کیا ہوگا؟

فرماتے ہیں کہ اس میں بھی حضرات شیخین، امام محمد اور زفر رحمہم اللہ تعالیٰ کا وہی اختلاف ہے جو ابھی ابھی بیان کیا گیا ہے۔

وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ قَتِيلًا خَطَاً فَضَمَّانُ الْجَنَايَةِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ، لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ التَّمْلِيكَ، وَلَوْ فِدَى طَهَرُ الْمَحَلِّ فَبَقِيَ الدِّينُ عَلَى حَالِهِ، وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ مِنَ الْفِدَاءِ، لِأَنَّ الْجَنَايَةَ حَصَلَتْ فِي ضَمَانِهِ فَكَانَ عَلَيْهِ إِصْلَاحُهَا.

ترجمہ: اور اگر عہد مرہون نے کسی کو خطا قتل کر دیا تو ضمان جنایت مرتہن کے ذمے ہے اور مرتہن کو یہ حق نہیں ہوگا کہ غلام کو (ضمان میں) دے، کیونکہ مرتہن مالک بنانے کا مالک نہیں ہے، اور اگر مرتہن نے فدیہ اداء کر دیا تو محل پاک ہو گیا اس لیے دین علی حالہ باقی رہا اور مرتہن فدیہ میں سے راہن سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ جنایت اس کی ملکیت میں ہوئی ہے لہذا اسی پر جنایت کی اصلاح بھی ہوگی۔

اللغات:

﴿قَتِيلًا﴾ مقتول۔ ﴿التملیک﴾ مالک بنانا۔ ﴿فدی﴾ فدیہ ادا کیا گیا۔ ﴿طہر﴾ پاک ہو گیا۔ ﴿الفداء﴾ جان چھڑانا،

فدیہ دینا۔

اگر عہد مرہون کسی کو خطا قتل کر دے تو دیت کا کیا ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عہد مرہون مرتہن کے پاس رہتے ہوئے خطا کسی کو قتل کر دے تو اس کا ضمان مرتہن پر لازم ہوگا اور

ضمان کی صورت یہ ہوگی کہ مرتہن مقتول کے ورثاء کو فدیہ دے دے اور یہاں ادائے ضمان کی ایک صورت ہے، اس لیے مرتہن کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ جنایت کے بدلے خود غلام قاتل کو مقتول کے ورثاء کو دے دے، بلکہ صرف اسے فدیہ یہ دینے کا حق ہے، لہذا جب مرتہن فدیہ دے دے گا تو اب غلام مرہون جنایت سے پاک صاف ہو جائے گا اور علیٰ حالہ وہ مرہون باقی رہے گا، اور جنایت کا فدیہ اداء کرنے کے بعد مرتہن کو راہن سے فدیہ کے نام پر کچھ واپس لینے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ جنایت اسی کے ضمان میں ہوئی ہے لہذا اس کا وبال اور تاوان بھی اسی کے ذمے ہوگا اور راہن اس سے بری ہوگا۔

وَلَوْ أَبَى الْمُؤْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ قَبْلَ لِلرَّاهِنِ إِذْ قَعِ الْعَبْدُ أَوْ إِفْدِهِ بِالْذِّيَّةِ، لَأَنَّ الْمُلْكَ فِي الرَّقَبَةِ قَائِمٌ لَهُ وَرَأْمًا إِلَى الْمُؤْتَهِنِ الْفِدَاءُ لِقِيَامِ حَقِّهِ، فَإِذَا امْتَنَعَ عَنِ الْفِدَاءِ يُطَالَبُ الرَّاهِنُ بِحُكْمِ الْجَنَائِيَّةِ، وَعَنْ حُكْمِهَا التَّخْيِيرُ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ فَإِنْ اخْتَارَ الدَّفْعَ سَقَطَ الدِّينُ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ لِمَعْنَى فِي ضَمَانِ الْمُؤْتَهِنِ فَصَارَ كَالْهَالِكِ، وَكَذَلِكَ إِنْ فَدَى، لَأَنَّ الْعَبْدَ كَالْحَاصِلِ لَهُ بِعَوَضٍ كَانَ عَلَى الْمُؤْتَهِنِ وَهُوَ الْفِدَاءُ.

ترجمہ: اور اگر مرتہن فدیہ دینے سے انکار کر دے تو راہن سے کہا جائے گا غلام دید و یادیت جو اس کا فدیہ ہے دے دو، کیونکہ رقبہ غلام میں راہن کی ملکیت موجود ہے اور مرتہن کی طرف سے اس لیے فدیہ دینے کا حکم ہے کیونکہ اس کا حق موجود ہے، لیکن جب وہ فدیہ دینے سے رُک گیا تو راہن سے حکم جنایت کا مطالبہ کیا جائے گا اور جنایت کے حکم میں سے غلام کو دینے اور فدیہ دینے کے درمیان اختیار دینا ہے چنانچہ اگر اس نے غلام کو دینا اختیار کیا تو (مرتہن کا) قرض ساقط ہو جائے گا، کیونکہ یہ عہد مرہون ایسے سبب سے مستحق بنا ہے جو مرتہن کے ضمان میں حاصل ہوا ہے تو یہ ہلاکت کی طرح ہو گیا، اور ایسے ہی اگر راہن فدیہ دے دے تو بھی اس لیے کہ (اس صورت میں) غلام اس کے لیے ایسے عوض کے بدل حاصل ہونے والا ہوگا جو مرتہن پر ہے اور وہ عوض فدیہ دینا ہے۔

اللغات:

﴿ابی﴾ انکار کیا۔ ﴿یفدی﴾ فدیہ دے۔ ﴿الذیۃ﴾ خون بہا، دیت۔ ﴿التخییر﴾ اختیار دینا۔

مرتہن دیت سے انکار کرے تو راہن کیا کرے گا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عہد مرہون کے کسی کو خطا قتل کرنے کی صورت میں مرتہن فدیہ دینے سے انکار کر دے تو اس صورت میں راہن کو اس سلسلے میں وجہ قیاس لیں گے:

- (۱) اگر وہ چاہے تو غلام ہی کو مقتول کے ورثاء کے حوالے کر دے، اس لیے کہ غلام کے رقبہ میں اس کی ملکیت موجود ہے اور مالک کو اپنے مملوک میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار رہتا ہے، اس لیے راہن کو غلام مقتول کے ورثاء کو دینے کا پورا پورا حق ہوگا۔
- (۲) دوسرا اختیار یہ ملے گا کہ اگر چاہے تو قاتل غلام کو اپنے پاس رکھ لے اور اس کے عوض اس کے جرم کی دیت مقتول کے ورثاء کو دے دے اور دونوں صورتوں میں مرتہن کا دین ساقط ہو جائے گا، یعنی خواہ رہن غلام مقتول کے ورثاء کو دے یا اس کی دیت دے، کیونکہ یہ دونوں سبب مرتہن کی ماتحتی میں یائے گئے ہیں اس لیے اصلاً تو ان کا تاوان مرتہن پر ہی واجب ہے مگر اس کے انکار کی

صورت میں جب راہن یہ کام کرنے کا تو ظاہر ہے کہ مرتہن کا دین اس کے ذمے سے ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ یہ عید مرہون کے ہلاک ہونے کی طرح ہے اور عید مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن کا دین ساقط ہو جاتا ہے بکذا یہاں بھی ساقط ہو جائے گا۔

بِخِلَافٍ وَلَدِ الرَّهْنِ إِذَا قُتِلَ إِنْسَانًا أَوْ اسْتَهْلِكَ مَالًا حَيْثُ يُخَاطَبُ الرَّاهِنُ بِالذَّفْعِ وَالْفِدَاءِ فِي الْإِبْتِدَاءِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، فَإِنْ دَفَعَ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَلَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ كَمَا لَوْ هَلَكَ فِي الْإِبْتِدَاءِ، وَإِنْ قَدَى فَهُوَ رَهْنٌ مَعَ أُمِّهِ عَلَى حَالِهِمَا.

ترجمہ: برخلاف مرہون کے لڑکے کے جب اس نے کسی انسان کو قتل کر دیا یا کوئی مال ہلاک کر دیا تو ابتداء ہی میں راہن اس لڑکے کو دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب ہوگا، کیونکہ لڑکا مرتہن پر مضمون نہیں ہوتا پھر اگر راہن نے لڑکا دے دیا تو وہ رہن سے خارج ہو گیا اور دین میں سے کچھ سامان ساقط نہیں ہوگا جیسے اگر ابتداء ہی میں وہ ہلاک ہو جاتا اور اگر راہن نے فدیہ دیا تو وہ لڑکا اپنی ماں کے ساتھ علی حالہ رہن رہے گا۔

مرہونہ باندی کے بچے کا حکم برعکس ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے حاملہ باندی رہن رکھی تھی، کچھ دنوں بعد اس کے بچہ پیدا ہوا اور کچھ بڑا ہونے کے بعد اس نے کسی کو قتل کر دیا یا کسی کا مال ہلاک کر دیا تو اس کا ضمان راہن پر ہوگا مرتہن پر نہیں ہوگا اور راہن سے دیت اور قصاص کا مطالبہ کیا جائے گا، کیونکہ مرہون کا بچہ مرتہن کے ضمان اور اس کی ماتحتی میں نہیں ہوتا اس لیے اس کے جرم اور جنایت کا ضمان بھی مرتہن پر نہیں ہوگا، اگر راہن قتل کے عوض مقتول کے ورثاء کو وہ بچہ دے دیتا ہے تو وہ بچہ حسب سابق اپنی ماں کے ساتھ رہن رہے گا، لیکن دونوں صورتوں میں مرتہن کے دین سے ایک روپیہ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ مرہون کے بچے سے مرتہن کا کچھ بھی لینا دینا نہیں ہے۔

وَلَوْ اسْتَهْلَكَ الْعَبْدُ الْمَرْهُونُ مَالًا يَسْتَعْرِقُ رَقَبَتَهُ، فَإِنْ أَدَّى الْمُرْتَهِنُ الدَّيْنَ الَّذِي لِرِمِّ الْعَبْدِ قَدَيْنُهُ عَلَى حَالِهِ كَمَا فِي الْفِدَاءِ، وَإِنْ أَبَى قِيلَ لِلرَّاهِنِ بَعْدَهُ فِي الدَّيْنِ إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ أَنْ يُؤَدَّى عَنْهُ، فَإِنْ أَدَّى بَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْفِدَاءِ، وَإِنْ لَمْ يُؤَدَّ وَبِيعَ الْعَبْدُ فِيهِ يَأْخُذُ صَاحِبُ دَيْنِ الْعَبْدِ دَيْنَهُ، لِأَنَّ دَيْنَ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلَى دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ وَحَقُّ وَلِيِّ الْجَنَائَةِ لِنَقْدِهِمْ عَلَى حَقِّ الْمَوْلَى، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ وَدَيْنُ غَرِيمِ الْعَبْدِ مِثْلُ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ أَكْثَرَ فَالْفَضْلُ لِلرَّاهِنِ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّ الرَّقَبَةَ اسْتَحَقَّتْ لِمَعْنَى فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَاشْتَبَهَ الْهَلَاكَ.

ترجمہ: اور اگر عید مرہون نے اتنا مال ہلاک کر دیا جو اس کے رقبہ کو محیط ہو تو اگر مرتہن نے غلام پر لازم ہونے والا قرض ادا کر دیا تو اس کا دین علی حالہ برقرار رہے گا جیسے اس کے فدیہ دینے کی صورت میں ہے اور اگر مرتہن انکار کر دے تو راہن سے کہا جائے گا کہ

اس غلام کو رہن میں فروخت کر دیا یہ کہ راہن اس کی طرف سے فدیہ دینے کو اختیار کرے، چنانچہ اگر اس نے فدیہ ادا کر دیا تو مرتہن کا دین باطل ہو جائے گا جیسا کہ فدیہ دینے میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں، اور اگر راہن نے فدیہ نہیں دیا اور اس ضمان میں غلام کو فروخت کر دیا گیا تو غلام پر قرض والا اپنا قرض لے لے گا، کیونکہ غلام کا قرض مرتہن کے قرض اور ولی جنایت کے حق سے مقدم ہے، اس لیے کہ دین غلام مولیٰ کے حق سے مقدم ہے، پھر اگر کچھ بچ جائے اور غلام کے قرض خواہ کا قرض دین مرتہن کے برابر یا اس سے زیادہ ہو تو زیادتی راہن کی ہوتی ہے اور مرتہن کا قرض باطل ہو جائے گا، کیونکہ رقبہ غلام ایسے سبب سے مستحق ہوا ہے جو مرتہن کے ضمان میں ہے لہذا یہ ہلاکت کے مشابہ ہو گیا۔

اللغات:

﴿استهلك﴾ ہلاک کیا۔ ﴿یستغرق﴾ محیط ہے۔ ﴿رقبہ﴾ گردن، ذات مالیت۔

عبد مرہون اپنے برابر مال ہلاک کر دے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد مرہون نے کسی کا مال ہلاک کر دیا اور اس مقدار میں ہلاک کیا کہ مالی مہلک اور غلام کی قیمت برابر ہے یا مال مہلک کی قیمت غلام کی قیمت سے زیادہ ہے تو اس صورت میں بھی پہلے مرتہن سے کہا جائے گا کہ بھئی یہ جنایت غلام نے تمہارے ضمان میں کی ہے اس لیے اس کا تاوان بھی تم ہی ادا کرو اگر وہ تاوان ادا کر دیتا ہے تو اس کا دین راہن پر علیٰ حالہ باقی رہے گا اور اگر وہ تاوان دینے سے انکار کرتا ہے تو اب پھر راہن کو وہی دوا اختیار ملیں گے:

(۱) اگر چاہے تو قرض ادا کر دے۔ (۲) اور اگر چاہے تو غلام کو فروخت کر دے اور دونوں میں سے جو صورت بھی راہن اختیار کرے گا مرتہن کا دین اس کے ذمے سے ساقط ہو جائے گا، اب اگر راہن فدیہ دیتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ ایک ایسے حق کا ضمان دیتا ہے جو مرتہن پر واجب ہے، اس لیے اس کے فدیہ دینے سے وہ مرتہن کے دین سے بری ہو جائے گا، اور اگر اس تاوان میں غلام کو فروخت کیا جاتا ہے تو اس کے ثمن سے سب سے پہلے صاحب مال کو اس کا حق دیا جائے گا اس لیے کہ اسی کے دین کی وجہ سے غلام کو فروخت کیا گیا ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ غلام کا ذاتی قرض ہے اور مرتہن کا راہن پر جو دین ہوتا ہے وہ غلام کا ذاتی قرض نہیں ہوتا اس لیے غلام کے ثمن سے سب سے پہلے اس کا ذاتی قرض ادا کیا جائے گا، اسی طرح اگر اس نے کوئی اور جنایت کی ہو تو اس کا یہ دین ولی جنایت کے حق سے بھی مقدم ہوگا، کیونکہ غلام کے مقروض ہونے کی صورت میں خود اس کے مولیٰ کا حق صاحب دین اور قرض خواہ کے حق سے موخر ہو جاتا ہے لہذا جب غلام کا مولیٰ موخر رہتا ہے تو پھر مرتہن کی کیا اوقات ہے؟ اسی لیے حکم یہ ہے کہ غلام کے ثمن سے سب سے پہلے اس کا ذاتی قرض ادا کیا جائے گا۔

اب اگر ذاتی قرض ادا کرنے کے بعد ثمن میں سے کچھ بچتا ہے اور غلام کے قرض خواہ کا دین مرتہن کے دین کے برابر یا اس سے زیادہ ہو تو زیادتی راہن کی ہوگی اور مرتہن کا حق باطل ہو جائے گا یعنی اسے اپنے دین کے عوض کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ مرتہن ہی کے ضمان میں غلام مقروض ہوا اور اس کا رقبہ دوسرے کا مستحق ہوا ہے اس لیے یہ غلام مرہون کے ہلاک ہونے کی طرح ہو گیا اور عبد مرہون اگر مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کا دین ساقط ہو جاتا ہے لہذا صورت مسئلہ میں بھی اس کا دین ساقط ہو جائے گا۔

وَاِنْ كَانَ دَيْنُ الْعَبْدِ اَقْلَّ سَقَطَ مِنْ دَيْنِ الْمُؤْتَهِنِ بِقَدْرِ دَيْنِ الْعَبْدِ، وَمَا فَضَلَ مِنْ دَيْنِ الْعَبْدِ يَبْقَى رَهْنًا كَمَا كَانَ، ثُمَّ اِنْ كَانَ دَيْنُ الْمُؤْتَهِنِ قَدْ حَلَّ اخَذَهُ بِهِ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ، وَاِنْ كَانَ لَمْ يَحُلَّ اَمْسَكَهُ حَتَّى يَحُلَّ، وَاِنْ كَانَ لَمْ يَحُلَّ اَمْسَكَهُ حَتَّى يَحُلَّ، لَأَنَّ الْحَقَّ فِي دَيْنِ الْاِسْتِهْلَاكِ يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ وَقَدْ اسْتُوفِيَتْ فَيَتَأَخَّرُ اِلَى مَا بَعْدَ الْعِثْقِ، ثُمَّ اِذَا اُذِيَ بَعْدَهُ لَا يَرْجِعُ عَلَى اَحَدٍ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِفِعْلِهِ.

ترجمہ: اور اگر غلام کا قرض دین مرتہن سے کم ہو تو مرتہن کے قرض سے دین عبد کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور غلام کے قرض سے جو بچے گا وہ علی حالہ رہن باقی رہے گا، پھر اگر دین مرتہن کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہو تو مرتہن اسے لے لے، اس لیے کہ یہ اس کے حق کی جنس سے ہے اور اگر ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو وقت کے آنے تک اسے روکے رکھے اور اگر غلام کا ضمن قرض خواہ کے قرض کو پورا نہ کرے تو قرض خواہ ضمن لے لے اور جو باقی ہے اس سلسلے میں کسی سے رجوع نہ کرے یہاں تک کہ غلام آزاد ہو جائے، کیونکہ دین استہلاک میں حق غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے اور گردن وصول کی جا چکی ہے، لہذا یہ حق مابعد الحق تک موخر ہوگا پھر جب حق کے بعد غلام نے (وہ حق) اداء کر دیا تو وہ کسی پر رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ حق اس کے فعل کی وجہ سے اس پر واجب ہوا ہے۔

اللغات:

﴿فضل﴾ بچنا، اضافہ، زیادتی۔ ﴿حَلَّ﴾ وقت آ جائے۔ ﴿اَمْسَكَهُ﴾ اس کو روک لے۔ ﴿دین الغریم﴾ قرض خواہ کا دین۔ ﴿استوفیت﴾ وصول کیا گیا۔ ﴿یتاخر﴾ متاخر ہوگا۔

غلام کا دین کم ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام پر قرض خواہ کا قرض مرتہن کے قرض سے کم ہو اور مرتہن کا قرض زیادہ ہو تو حکم یہ ہے کہ دین غریم کے بقدر مرتہن کے قرض سے ساقط ہو جائے گا یعنی اگر کسی کا مال ہلاک کرنے کی وجہ سے غلام پر دو سو روپے قرض واجب ہوئے اور غلام کی مالیت ایک ہزار کی ہو نیز مرتہن کا دین بھی ایک ہزار ہو تو اس صورت میں غریم کو دو سو روپے دے دئے جائیں گے اور ماٹو آٹھ سو روپے مرتہن کے پاس رہن رہیں گے، صاحب کتاب نے غریم کی ادائیگی کو سقط من دین المؤتہن سے تعبیر کیا ہے حالانکہ یہ ادائیگی نہیں ہے بلکہ ادائیگی کے بعد کا مرحلہ ہے۔ (شارح غنی عنہ)

اب مرتہن کے پاس جو آٹھ سو روپے رہن ہیں ان کا حکم یہ ہے کہ اگر ادائیگی دین کا وقت آ گیا ہو تو مرتہن اپنے دین کے عوض وہ رقم لے لے، کیونکہ وہ اس کے حق یعنی دین کی جنس سے ہے اور اگر ابھی ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو وہ رقم مرتہن بشکل رہن اپنے پاس رکھے رہے اور جب وقت آئے تو بطور ملک اسے لے لے۔

ثم ان كان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ دوسرے کا مال ہلاک کرنے کی وجہ سے غلام کو فروخت کیا گیا لیکن مال مہلوك کی مالیت دو ہزار روپے ہے اور غلام کا ضمن صرف ایک ہزار ہے اور مرتہن کا دین بھی ایک ہزار ہے یعنی دین غریم سے کم ہے تو اب حکم یہ

ہے کہ مرتہن کا دین تو ختم ہو گیا اور وہ ایک ہزار جو غلام کا شمن ہے اسے قرض خواہ کو دے دیا جائے اور اس سے کہا جائے کہ یہ ایک ہزار لے کر چپ چاپ رہو اور راہن یا مرتہن سے مزید رقم کا مطالبہ نہ کرو، ہاں جب غلام کبھی آزاد ہوگا تو تمہیں تمہارا ماہی حق بھی دے گا، کیونکہ تمہارا حق غلام کے رقبہ سے متعلق تھا اور رقبہ کو فروخت کیا جا چکا ہے چونکہ اس رقبہ کے شمن سے غریم کا پورا حق موصول نہیں ہوا ہے اس لیے باقی ماندہ رقم غلام آزاد ہونے کے بعد اداء کرے گا، اور جب بعد الحق غلام غریم کی ماہی رقم اداء کرے گا تو اسے یہ حق نہیں ہوگا کہ راہن یا مرتہن سے وہ رقم واپس لے یا اس کا مطالبہ کرے، اس لیے کہ اس کے اپنے فعل اور ”کرتوت“ کی وجہ سے وہ اس پر واجب ہوئی ہے، لہذا اس کی ادائیگی بھی اسی کے دے ہوگی۔

وَأَنْ كَانَتْ فِيمَا الْعَبْدِ الْفَقِيرِ وَهُوَ رَهْنٌ بِالْفِ وَكَدَّ جَنَى الْعَبْدُ يُقَالُ لَهُمَا أَفْدِيَا، لِأَنَّ النِّصْفَ مَضْمُونٌ، وَالنِّصْفُ أَمَانَةٌ، وَالْفِدَاءُ فِي الضَّمَانِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَفِي الْأَمَانَةِ عَلَى الرَّاهِنِ، فَإِنْ أَجْمَعَا عَلَى الدَّفْعِ دَفَعَاهُ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ، وَالدَّفْعُ لَا يَجُوزُ فِي الْحَقِيقَةِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَإِنَّمَا مِنْهُ الرِّضَا بِهِ، فَإِنْ تَشَاحَا فَالْقَوْلُ لِمَنْ قَالَ أَنَا أَفْدِي رَاهِنًا كَانَ أَوْ مُرْتَهِنًا، أَمَّا الْمُرْتَهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْفِدَاءِ إِبْطَالُ حَقِّ الرَّاهِنِ، وَفِي الدَّفْعِ الَّذِي يَخْتَارُهُ الرَّاهِنُ إِبْطَالُ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ.

ترجمہ: اور اگر غلام کی قیمت دو ہزار ہو اور وہ ایک ہزار کے عوض رہن ہو اور اس نے کوئی جنایت بھی کر رکھی ہو تو راہن اور مرتہن دونوں سے کہا جائے گا کہ فدیہ اداء کرو، اس لیے کہ غلام کا نصف مضمون ہے اور نصف امانت ہے اور مضمون کا فدیہ مرتہن پر ہے جب کہ امانت کا فدیہ راہن پر ہے، پھر اگر غلام دینے پر دونوں نے اتفاق کر لیا اور اسے دے دیا اور مرتہن کا دین ختم ہو گیا اور حقیقت میں مرتہن کی طرف سے غلام کو دینا جائز نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں، مرتہن کی طرف سے تو دینے کی رضامندی ہے پھر اگر یہ دونوں اختلاف کریں تو اس شخص کا قول معتبر ہوگا جو یہ کہے کہ میں فدیہ دوں گا خواہ وہ راہن ہو یا مرتہن ہو، رہا مرتہن تو اس لیے کہ فدیہ دینے میں راہن کے حق کا ابطال ہے اور اس دفع میں جسے راہن اختیار کرے گا حق مرتہن کا ابطال ہے۔

اللغات:

﴿جنسی﴾ جنایت کی، جرم کیا۔ ﴿افدیا﴾ دونوں جرمانہ ادا کرو۔ ﴿تشاحا﴾ دونوں نے جھگڑا کیا۔

غلام جانی مرہون کی قیمت زیادہ ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام ایک ہزار کے عوض رہن ہو اور اس کی قیمت دو ہزار ہو پھر وہ کوئی جنایت کرے تو راہن اور مرتہن دونوں کو دو اختیار ہوں گے:

(۱) یا تو وہ دونوں فدیہ اداء کریں۔

(۲) یا مجرم غلام کو کوئی جنایت کے حوالے کر دیں، اگر وہ دونوں فدیہ کو اختیار کرتے ہیں تو دونوں پر نصف نصف فدیہ واجب ہوگا، کیونکہ جب اس کی قیمت رہن سے زیادہ ہے تو اس کا نصف مرتہن کے پاس مضمون ہے اور مقدار مضمون کا فدیہ مرتہن پر واجب

ہے، اس لیے نصف فدیہ وہ اداء کرے اور نصف فدیہ راہن پر واجب ہوتا ہے اس لیے اس نصف کا فدیہ راہن اداء کرے گا۔ اور اگر وہ دونوں غلام ولی جنایت کو دینے پر اتفاق کر لیں تو یہ بھی جائز ہے، لیکن اس صورت میں مرتہن کا دین باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ مرتہن کی طرف سے غلام کا دینا اور ولی جنایت کے حوالے کرنا معتبر اور ممکن ہی نہیں ہے، کیونکہ یہ مالک کا کام ہے حالانکہ مرتہن غلام کا مالک نہیں ہوتا، اسی لیے صاحب ہدایہ کو یہ وضاحت کرنی پڑی کہ مرتہن کا کام دفع عہد پر رضامندی ظاہر کرنا ہے و انما منه الرضى الخ اور ظاہر ہے کہ اس کی رضامندی سے اس کا حق باطل ہو جائے گا۔

فان تشاحا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن میں اختلاف ہو جائے اور راہن کہے کہ میں غلام ولی جنایت کو دوں گا اور مرتہن کہے کہ میں فدیہ دوں گا یا اس کے برعکس دونوں کہیں تو اس صورت میں اسی شخص کا قول معتبر ہوگا جو فدیہ دینے کی بات کہے خواہ وہ راہن ہو یا مرتہن، اس لیے کہ فدیہ دینے میں نہ تو راہن کا نقصان ہے اور نہ ہی مرتہن کا جب کہ غلام کو ولی جنایت کے حوالے کرنے میں مرتہن کا نقصان ہے کہ اس کا حق یعنی دین باطل ہو جائے گا اور شریعت نے ہمیں اسی راہ پر چلنے کا حکم دیا ہے جس میں کسی کا ضرر اور نقصان نہ ہو، اس لیے اختلاف کی صورت میں فدیہ دینے والے کی بات معتبر ہوگی۔

وَكَذًا فِي جِنَايَةِ وَلَدِ الرَّهْنِ إِذَا قَالَ الْمُرْتَهِنُ أَنَا أَقْدِي لَهُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ الْمَالِكُ يَخْتَارُ الدَّفْعَ، لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا فَهُوَ مَحْبُوسٌ بَدَنِهِ، وَلَهُ فِي الْفِدَاءِ عَرَضٌ صَحِيحٌ وَلَا ضَرَرَ عَلَى الرَّاهِنِ فَكَانَ لَهُ أَنْ يَقْدِي، وَأَمَّا الرَّاهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَايَةُ الدَّفْعِ لِمَا بَيَّنَّا فَكَيْفَ يَخْتَارُهُ، وَيَكُونُ الْمُرْتَهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا فِي حِصَّةِ الْأَمَانَةِ حَتَّى لَا يَرْجِعَ عَلَى الرَّاهِنِ، لِأَنَّهُ يُمَكِّنُهُ أَنْ لَا يَخْتَارَهُ فَيَخَاطَبُ الرَّاهِنُ، فَلَمَّا التَزَمَهُ وَالْحَالَةُ هَذِهِ كَانَ مُتَبَرِّعًا، وَهَذَا عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ مَعَ الْحَضُورِ، وَسَنَسِينُ الْقَوْلَيْنِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: اور ایسے ہی مرہون کے لڑکے کی جنایت میں جب مرتہن کہے کہ میں فدیہ دوں گا تو اسے اس کا اختیار ہوگا اگرچہ مالک (راہن) دفع عہد کو اختیار کرے، کیونکہ لڑکا اگرچہ مضمون نہیں ہے تاہم وہ مرتہن کے دین کے عوض مجبوس ہے اور فدیہ دینے میں مرتہن کا صحیح مقصد ہے اور راہن کا ضرر بھی نہیں ہے لہذا اسے فدیہ دینے کا اختیار ہوگا، رہا راہن تو چونکہ مرتہن کو دفع عہد کی ولایت نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں تو مرتہن کیوں کر دفع کو اختیار کر سکتا ہے۔

اور حصہ امانت کا فدیہ دینے میں مرتہن متبرع ہوگا یہاں تک کہ راہن پر رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مرتہن فدیہ دینا اختیار نہ کرتا لہذا راہن اس کا مخاطب ہوتا، پھر جب اس نے فدیہ دینے کو اختیار کیا اور صورت حال یہ ہے تو وہ متبرع ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ایک روایت کے مطابق ہے کہ متبرع، راہن کے موجود ہونے کی صورت میں رجوع نہیں کرے گا اور ہم انشاء اللہ دونوں قولوں کو بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿جنایہ﴾ جرم، قصور، گناہ۔ ﴿افدی﴾ میں فدیہ دوں گا، میں جرمانہ دوں گا۔ ﴿محبوس﴾ قیدی، روکا گیا۔ ﴿متطوع﴾ رضا کار۔ ﴿حضور﴾ موجودگی۔

مرہون کی اولاد کی جنایت کا فدیہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون کا بچہ کوئی جنایت کرے تو اس کا فدیہ مرتہن پر واجب نہیں ہے، کیونکہ مرہون کا بچہ مرتہن کے پاس مضمون نہیں ہوتا بلکہ امانت ہوتا ہے اور مرتہن پر مضمون کا فدیہ واجب ہے نہ کہ امانت کا، تاہم اگر مرتہن اس کا فدیہ اداء کرنا چاہے تو اسے اس کا پورا پورا حق ہوگا، اس لیے کہ ولد مرہون اس کے دین کے عوض محبوس ہے اور فدیہ اداء کرنے میں اس کا مقصد بھی عمدہ ہے یعنی تبرع کرنا اور راہن کا اس میں کوئی ضرر نہیں ہے بلکہ نفع ہی ہے کہ اس کے سر سے ایک بوجھ ہلکا ہو رہا ہے، اس لیے اگر اس لڑکے کی جنایت کا تاوان دینے میں راہن اور مرتہن میں اختلاف ہو اور مرتہن فدیہ اداء کرے تو اسے اس کا حق ہوگا، کیونکہ مالک نہ ہونے کی وجہ سے مرتہن دفع عبد کی بات تو کر نہیں سکتا اس لیے اسے فدیہ کا حق ہوگا۔

اور اگر صورت حال اس کے برخلاف ہوتی یعنی مرتہن دفع عبد کی بات کرتا اور راہن فدیہ دینے کی تو اس صورت میں بدرجہ اولیٰ فدیہ والے کی بات یعنی راہن کا قول معتبر ہوتا، اس لیے کہ مرتہن کا تو دفع ولد کی بات کرنا فضول ہے، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اسی لیے فرماتے ہیں کہ اگر مرتہن فدیہ اداء کرے گا تو وہ متبرع اور نیکو کار سمجھا جائے گا اور اسے یہ رقم راہن سے واپس لینے کا حق نہیں ہوگا۔

وهذا علی ما روی الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مرتہن کے فدیہ اداء کرنے کی صورت میں اس کے متبرع ہونے کا حکم مطلق ہے یعنی راہن موجود ہو یا غائب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ایک روایت کے مطابق بہر صورت مرتہن متبرع ہوگا جب کہ بعض روایتوں میں اس کے برخلاف حکم مذکور ہے جو آگے آ رہا ہے اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں وسنبنی القولین ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ وَفَدَاهُ الرَّاهِنُ فَإِنَّهُ يَحْتَسِبُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ نِصْفَ الْفِدَاءِ مِنْ دَيْنِهِ، لِأَنَّ سَقُوطَ الدَّيْنِ أَمْرٌ لَا زِمَ فِدَايَ أَوْ دَفْعَ فَلَمْ يُجْعَلِ الرَّاهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا، ثُمَّ يُنْظَرُ إِنْ كَانَ نِصْفُ الْفِدَاءِ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ بَطَلَ الدَّيْنُ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِ نِصْفِ الْفِدَاءِ وَكَانَ الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ، لِأَنَّ الْفِدَاءَ فِي صَمَانِ النِّصْفِ كَانَ عَلَيْهِ فَإِذَا آدَاهُ الرَّاهِنُ وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ كَانَ لَهُ الرُّجُوعُ عَلَيْهِ فَيَصِيرُ قِصَاصًا بَدَلَهُ كَأَنَّهُ أَوْفَى نِصْفَهُ فَبَقِيَ الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ.

ترجمہ: اور اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کر دیا اور راہن نے اس کا فدیہ دیا تو مرتہن پر اس کے دین میں سے نصف فدیہ

محسوب ہوگا، کیونکہ دین کا ساقط ہونا ایک امر لازم ہے خواہ راہن فدیہ دے یا غلام جانی کو دے، لہذا راہن کو فدیہ دینے میں متبرع نہیں قرار دیا جائے گا، پھر دیکھا جائے گا کہ اگر نصف فدیہ دین کے برابر یا اس سے زیادہ ہوگا تو دین باطل ہو جائے گا اور اگر دین سے کم ہو تو دین سے نصف فدیہ کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور باقی کے عوض یہ غلام رہن رہے گا، کیونکہ نصف فدیہ دینا مرتہن پر لازم تھا لیکن جب اسے راہن نے اداء کر دیا اور وہ متبرع بھی نہیں ہے تو اسے مرتہن پر رجوع کرنے کا حق حاصل ہے، لہذا یہ مرتہن کے دین کے عوض مقاصہ ہو جائے گا گویا کہ راہن نے مرتہن کا نصف دین اداء کر دیا، لہذا غلام باقی کے عوض رہن رہے گا۔

اللغات:

﴿فداء﴾ اس کا فدیہ دے دیا۔ ﴿بحسب﴾ حساب کرے گا۔ ﴿فداء﴾ فدیہ، جرمانہ، تاوان۔ ﴿اوفی﴾ پورا ادا کر دیا ہے۔

عبد مرہون کی جنایت کا فدیہ دینے سے انکار کرنا:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ صورت مسئلہ کا تعلق عبد مرہون کی جنایت کرنے سے ہے، نہ کہ اس کے لڑکے کی جنایت کرنے سے، چنانچہ اگر عبد مرہون کوئی جنایت کرتا ہے اور مرتہن اس کا فدیہ دینے سے انکار کر دیتا ہے جس کی وجہ سے پورا فدیہ راہن نے اداء کیا تو چونکہ مرتہن پر نصف فدیہ (حصہ مضمون) واجب ہے اس لیے راہن اس سے نصف فدیہ کی رقم واپس لے گیا اسے اس کے قرض سے ساقط کر دے گا، کیونکہ راہن اس کی طرف سے فدیہ دینے میں متبرع نہیں ہے، لہذا جس طرح دفع عبد کی صورت میں مرتہن کا دین باطل ہو جاتا ہے اسی طرح راہن کے اس کے حصے کا فدیہ اداء کرنے کی صورت میں بھی اس کے دین سے نصف فدیہ کے بقدر دین ساقط ہو جائے گا۔

ثم ينظر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب نصف فدیہ کا دینا مرتہن پر لازم اور ضروری ہے تو سب سے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ مرتہن کا دین اور اس کی طرف سے راہن کا اداء کردہ نصف فدیہ برابر ہے یا فدیہ کا نصف دین سے زیادہ ہے اگر برابر ہو یا زیادہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں پورا دین ساقط اور باطل ہو جائے گا اور اگر دین زیادہ ہو مثلاً آٹھ سو ہو اور نصف فدیہ چار سو ہو تو اس صورت میں دین سے بقدر نصف ساقط ہو جائے گا اور غلام باقی دین یعنی چار سو کے عوض مرتہن کے پاس رہن رہے گا، کیونکہ جب نصف فدیہ دینا مرتہن پر واجب تھا اور اس نے اداء نہیں کیا بلکہ راہن نے اداء کیا اور راہن متبرع بھی نہیں ہے تو ظاہر ہے اسے نصف فدیہ کی مقدار مرتہن سے واپس لینے کا حق ہوگا اگر مرتہن واپس دے دیتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ اس نصف کی مقدار میں اس کے دین سے ساقط ہو جائے گا اور راہن اور مرتہن میں اس طرح کا مقاصہ ہو جائے گا کہ گویا کہ راہن نے مرتہن کا نصف دین اداء کر دیا ہے اور اب صرف چار سو کے عوض ہی غلام مرہون ہے۔

وَلَوْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ قَدَايَ وَالرَّاهِنُ حَاضِرٌ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَإِنْ كَانَ غَائِبًا لَمْ يَكُنْ مُتَطَوِّعًا، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَالْحَسَنُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَزُفَرٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ الْمُرْتَهِنُ مُتَطَوِّعٌ فِي الْوَجْهِينِ، لِأَنَّهُ قَدَايَ مِلْكٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَأَشْبَهَ الْأَجْنَبِيَّ، وَلَهُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ حَاضِرًا أَمَكَّهُ مَخَاطَبَتُهُ

فَإِذَا أَفْدَاهُ الْمُرْتَهَنُ فَقَدْ تَبَرَّعَ كَأَلَا جَنْبِي، فَأَمَّا إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ غَائِبًا تَعَدَّرَ مُحَاطَبَتَهُ وَالْمُرْتَهَنُ يَحْتَاجُ إِلَى إِصْلَاحِ الْمَضْمُونِ وَلَا يُمْكِنُهُ ذَلِكَ إِلَّا بِإِصْلَاحِ الْأَمَانَةِ فَلَا يَكُونُ مُتَبَرِّعًا.

ترجمہ: اور اگر مرتہن نے فدیہ اداء کیا ہو اور راہن موجود ہو تو وہ متبرع ہے، لیکن اگر راہن غائب ہو تو مرتہن متبرع نہیں ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، امام ابو یوسف، امام محمد، امام حسن اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ مرتہن دونوں صورتوں میں متبرع ہے، کیونکہ اس نے دوسرے کی ملک کا اس کے حکم کے بغیر فدیہ دیا ہے اس لیے یہ اجنبی کے مشابہ ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب راہن موجود ہے تو اس کو فدیہ کا مکلف بنانا ممکن ہے، لیکن جب مرتہن نے اداء کر دیا تو اجنبی کی طرح اس نے تبرع کیا، لیکن جب راہن غائب ہو تو اسے مکلف بنانا معذور ہے اور مرتہن مقدار مضمون کی اصلاح کا ضرورت مند ہے اور امانت کی اصلاح کے بغیر مرتہن کے لیے (اصلاح مضمون) یہ ممکن نہیں ہے، اس لیے وہ متبرع نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿فدی﴾ فدیہ دیا۔ ﴿متطوع﴾ رضا کار، اپنی خوشی سے بلا عوض ادائیگی کرنے والا۔ ﴿تعذر﴾ مشکل ہوا، ناممکن ہوا۔

عبدجانی کی قیمت کا دین سے زیادہ ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد مرہون نے جنایت کی اور اس کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو اس میں سے مقدار مضمون کا فدیہ مرتہن پر واجب ہے اور مقدار امانت کا فدیہ راہن پر ہے، اب اگر راہن کا فدیہ بھی مرتہن ہی اداء کر دیتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر راہن کی موجودگی میں مرتہن نے اس کا فدیہ اداء کیا ہے تو وہ متبرع ہے اور اگر راہن کی عدم موجودگی میں کیا ہے تو متبرع نہیں ہے، اس کے برخلاف حضرات صاحبین، امام زفر اور امام حسن رحمۃ اللہ علیہم کی رائے یہ ہے کہ مرتہن دونوں صورتوں میں متبرع ہے خواہ راہن کی موجودگی میں اُس نے اُس کے حصہ کا فدیہ اداء کیا ہو یا اس کی عدم موجودگی میں، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مرتہن پر حصہ امانت کا فدیہ دینا واجب نہیں تھا مگر اس نے راہن کے حکم کے بغیر اس کے حصے کا فدیہ اداء کیا ہے اس لیے اس سلسلے میں وہ اجنبی کی طرح ہے اور اگر اجنبی دوسرے کے حکم کے بغیر اس کے حصے کا ضمان اداء کر دے تو وہ متبرع ہوتا ہے خواہ دوسرا موجود ہو یا غائب ہو، اسی طرح صورت مسئلہ میں مرتہن بھی متبرع ہوگا اور راہن کی موجودگی یا عدم موجودگی سے اس کے تبرع پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ اگر راہن موجود ہو تو اسے ادائیگی فدیہ کا مکلف بنانا ممکن ہے اس لیے اس کی موجودگی میں مرتہن کا فدیہ اداء کرنا تبرع کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا، لیکن اگر راہن موجود نہ ہو تو اس کو فدیہ کی ادائیگی کا مکلف بنانا معذور ہے اور حصہ مضمون کی حفاظت اور اس کی اصلاح کے لیے مرتہن اس کا فدیہ اداء کرنے کا محتاج اور ضرورت مند ہے، مگر چونکہ حصہ امانت کا فدیہ اداء کئے بغیر یہ ممکن نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں حصہ امانت کا فدیہ اداء کرنے کے سلسلے میں مرتہن مجبور ہے اور مجبور ہرگز متبرع نہیں ہو سکتا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر راہن کی عدم موجودگی میں مرتہن اس کے حصہ امانت کا فدیہ اداء کرتا ہے تو وہ متبرع نہیں ہے اور اسے راہن سے حصہ امانت والے فدیہ کی رقم واپس لینے کا حق ہے۔

قَالَ وَإِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّهُ الرَّهْنُ وَقَضَى الدَّيْنُ، لِأَنَّ الْوَصِيَّ قَائِمٌ مَقَامَهُ وَلَوْ تَوَلَّى الْمُوصِي حَيًّا بِنَفْسِهِ كَانَ لَهُ وَلَايَةُ الْبَيْعِ بِإِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَكَذَا لِوَصِيِّهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيٌّ نَصَبَ الْقَاضِي لَهُ وَصِيًّا وَأَمْرَهُ بَيْعِهِ، لِأَنَّ الْقَاضِيَّ نَصَبَ نَاطِرًا لِحُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ إِذَا عَجَزُوا عَنِ النَّظَرِ لَأَنْفُسِهِمْ، وَالنَّظَرُ فِي نَصَبِ الْوَصِيِّ لِيُؤَدِّيَ مَا عَلَيْهِ لِغَيْرِهِ وَيَسْتَوْفِيَ مَالَهُ مِنْ غَيْرِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر راہن مر جائے تو اس کا وصی مرہون کو فروخت کر کے دین ادا کرے، کیونکہ وصی راہن کے قائم مقام ہے اور اگر خود وصی (راہن) زندگی کی حالت میں متولی ہوتا تو مرتہن کی اجازت سے اسے بیع کی ولایت حاصل ہوتی تو ایسے ہی اس کے وصی کے لیے بھی (یہ ولایت حاصل ہوگی)۔

اور اگر راہن کا کوئی وصی نہ ہو تو قاضی اس کے لیے کوئی وصی مقرر کر دے اور اسے مرہون کی بیع کا حکم دے دے، اس لیے کہ قاضی کو مسلمانوں کے حقوق کا نگراں مقرر کیا گیا ہے بشرطیکہ وہ اپنی شفقت سے بے بس ہوں اور وصی مقرر کرنے میں شفقت یہ ہے کہ اس وصی پر غیر کا جو حق ہے اسے ادا کر دے اور اس کے غیر سے اس کا مال وصول کر لے۔

اللغات:

﴿باع﴾ فروخت کر دے۔ ﴿قضی﴾ چکا دے، ادا کر دے۔ ﴿حی﴾ زندہ۔ ﴿ناظر﴾ رعایت رکھنے والا۔ ﴿یستوفی﴾

پوری وصولی کرے۔

راہن کی وفات کی صورت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن مر جائے تو اس کے بعد اس کے وصی کی ذمہ داری ہے کہ مرہون کو بیچ کر اس کے مرتہن کا قرضہ ادا کرے، کیونکہ وصی مرہون کے قائم مقام ہوتا ہے اور اگر خود راہن زندہ ہوتا تو ظاہر ہے کہ وہ بھی یہی کام کرتا، لہذا جب اصل کے لیے مرتہن کی اجازت سے مرہون کو بیچنے کی ولایت حاصل ہے تو اس کے نائب اور قائم مقام یعنی وصی کے لیے بھی یہ ولایت ثابت ہوگی۔

لیکن اگر راہن کا وصی نہ ہو تو قاضی اس کے لیے ایک وصی مقرر کر کے اسے مرہون کی فروختگی کا حکم دے گا، کیونکہ قاضی کو مسلمانوں کے امور کی حفاظت و نگہداشت اور ان کے معاملات کا منتظم بنایا گیا ہے، لہذا اگر از خود مسلمان اپنے لیے نظر شفقت سے محروم ہو جائیں تو قاضی کا یہ فریضہ ہے کہ وہ ان کے حق میں مبنی بر شفقت امور کی انجام دہی کا انتظام کرے اور صورت مسئلہ میں راہن کی طرف سے وصی مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر راہن پر کسی کا حق ہو تو وہ اسے دیا جائے اور اگر راہن کا دوسرے پر حق ہو تو اس سے وہ حق وصول کر لیا جائے اور راہن کا حساب کتاب بالکل بے باک اور صاف ہو جائے۔

وَأِنْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ قَرِهِنَّ الْوَصِيُّ بَعْضَ التَّرِكََةِ عِنْدَ غَرِيبٍ مِنْ عُرْمَانِهِ لَمْ يَجْزُ، وَلِلْآخَرَيْنِ أَنْ يَرُدُّوهُ،

لَآئِنَّ أَثَرَ بَعْضِ الْغُرْمَاءِ بِالْإِيْفَاءِ الْحُكْمِيِّ فَاشْبَهَ الْإِيْثَارَ بِالْإِيْفَاءِ الْحَقِيقِيِّ، وَإِنْ قَضِيَ دَيْنُهُمْ قَبْلَ أَنْ يَرُدُّوهُ جَازَ لِرِزْوَالِ الْمَانِعِ لَوْصُولِ حَقِّهِمْ إِلَيْهِمْ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَيْتِ غَرِيمٌ آخَرُ جَازَ الرَّهْنُ اِعْتِبَارًا بِالْإِيْفَاءِ وَبَيْعٍ فِي دَيْنِهِ لِأَنَّهُ يَبَاعُ فِيهِ قَبْلَ الرَّهْنِ فَكَذَا بَعْدَهُ.

ترجمہ: اور اگر میت پر قرض تھا چنانچہ وصی نے ترکہ کے بعض حصہ کو قرض خواہوں میں سے کسی قرض خواہ کے پاس رہن رکھ دیا تو یہ جائز نہیں ہے اور دوسرے غرماء کو اسے واپس لینے کا حق ہے، کیونکہ وصی نے ایفاءِ حکمی کے ذریعے بعض غرماء کو ترجیح دی ہے تو یہ ایفاءِ حقیقی کے ذریعے ترجیح دینے کے مشابہ ہو گیا، پھر اگر غرماء کے رہن واپس لینے سے پہلے وصی نے ان کا حق اداء کر دیا تو جائز ہے، اس لیے کہ انھیں ان کا حق ملنے کی وجہ سے مانع زائل ہو گیا اور اگر میت کا دوسرا قرض خواہ نہ ہو تو رہن جائز ہے ایفاءِ حقیقی پر قیاس کرتے ہوئے اور مرہون کو اس کے قرض میں بیچ دیا جائے گا، اس لیے کہ رہن سے پہلے بھی اسے اس دین میں فروخت کیا جاسکتا ہے، لہذا رہن کے بعد بھی فروخت کیا جاسکے گا۔

اللَّغَاتُ:

﴿دین﴾ قرضہ۔ ﴿غریم﴾ قرض خواہ۔ ﴿یردوہ﴾ اس کو رد کر دیں۔ ﴿آثر﴾ ترجیح دی ہے۔ ﴿وصول﴾ پہنچ جانا۔ ﴿ایفاء﴾ وفا کرنا، پورا ادا کرنا۔

میت کے کئی قرض خواہوں میں سے ایک کے پاس رہن رکھوانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا اور اس پر کئی لوگوں کا قرض ہے اب میت کے وصی نے اس کے قرض خواہوں میں کسی ایک کے پاس میت کے ترکہ میں سے کچھ رہن رکھ دیا تو یہ درست اور جائز نہیں ہے اور دیگر غرماء کو اس پر اعتراض کرنے اور مرہون کو واپس لینے کا حق ہے، کیونکہ رہن رکھنا حکماً قرض چکانا ہے اور حکماً قرض اداء کرنے میں بھی ترجیح بلا مرجح ہے لہذا جس طرح کچھ غرماء کو چھوڑ کر کچھ کو حقیقتاً قرض اداء کرنا جائز نہیں ہے اور اس میں ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے، اسی طرح ایفاءِ حکمی میں بھی یہ خرابی موجود ہے اس لیے یہ بھی جائز نہیں ہے، ہاں اگر دیگر غرماء کے مرہون کو واپس لینے سے پہلے ہی وصی نے ان کا قرض اداء کر دیا تو اب چونکہ ان کے حق کا مانع زائل ہو گیا اور انھیں اپنا حق مل گیا اس لیے اب رہن درست اور جائز ہوگا۔

ولو لم یکن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر میت پر صرف ایک ہی آدمی کا قرض ہو اور پھر وصی میت کے ترکے میں سے اسے کچھ بطور رہن دے دے تو جائز ہے، اس لیے کہ اس کا کوئی حریف نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے اس کے حق کا ابطال ہو اور پھر جب غریم واحد کے حق میں ایفاءِ حقیقی یعنی براہ راست قرض اداء کرنا درست ہے تو ایفاءِ حکمی تو بدرجہ اولیٰ درست اور جائز ہوگا، اسی طرح اگر اس مرہون کو دین کی ادائیگی میں فروخت کرنا پڑے تو یہ بھی جائز ہے، کیونکہ جب رہن سے پہلے اس کی فروختی درست ہے تو رہن کے بعد بھی درست ہوگی۔

وَإِذَا ارْتَهَنَ الْوَصِيُّ بَدَيْنٍ لِلْمَيْتِ عَلَى رَجُلٍ جَازَ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ وَهُوَ يَمْلِكُهُ، قَالَ اللَّهُ وَفِي رَهْنِ الْوَصِيِّ

تَفْصِيْلَاتٍ نَذَكُرْهَا فِي كِتَابِ الْوَصَايَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی.

ترجمہ: اور جب کسی شخص پر میت کے قرض کے عوض (اس سے) وصی نے رہن لیا تو جائز ہے، کیونکہ یہ استیفاء ہے اور وصی اس کا مالک ہے، حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وصی کے رہن میں مزید تفصیلات ہیں جنہیں ہم کتاب الوصایا میں ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿ارتھن﴾ رہن لے لیا۔ ﴿دین﴾ قرض۔ ﴿استیفاء﴾ وصولی، پورا حصول۔

میت کی طرف سے بطور وصی رہن رکھنا:

فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص پر میت کا قرض ہو اور میت کا وصی اس قرض کے عوض مقروض سے کوئی سامان بطور رہن رکھ لے تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ میت کے حق کا استیفاء ہے اور وصی استیفاء کا مالک ہے اس لیے اس کا یہ عمل درست اور جائز ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وصی کے رہن لینے اور دینے میں مزید تفصیلات ہیں جنہیں ہم کتاب الوصایا میں ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ فانظروا انی معکم من المنتظرین۔



فصلُ اُمّیٰ ہذا فصلٌ فی بیانِ المسائلِ المتفرقة

یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے

چونکہ اس طرح کی فصل میں کتاب اور باب کے متفرق، مختلف اور متروک مسائل بیان کیے جاتے ہیں اور یہ فصل تمام گرے پڑے اور چھوٹے ہوئے مسائل کو اپنے ساتھ سمیٹ لاتی ہے، اس لیے اسے اخیر میں بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ رَهَنَ عَصِيرًا بِعَشْرَةِ قِيَمَتِهِ عَشْرَةً فَتَخَمَّرَ ثُمَّ صَارَ خَلًا يُسَاوِي عَشْرَةً فَهُوَ رَهْنٌ بِعَشْرَةٍ، لِأَنَّ مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ يَكُونُ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ إِذَا الْمَحَلِّيَّةُ بِالْمَالِيَّةِ فِيهِمَا، وَالْخَمَرُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ ابْتِدَاءً فَهُوَ مَحَلٌّ لَهُ بَقَاءً، حَتَّى أَنْ مَنِ اشْتَرَى عَصِيرًا فَتَخَمَّرَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَبْقَى الْعَقْدُ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ فِي الْبَيْعِ لِتَغْيِيرِ وَصْفِ الْمَبِيعِ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا تَعَيَّبَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس نے دس درہم کے عوض انگور کا ایسا شیرہ رہن رکھا جس کی قیمت دس درہم تھی پھر وہ خمر بن گیا پھر ایسا سرکہ ہو گیا جو دس درہم کے برابر ہو تو وہ دس کے عوض رہن ہے، کیونکہ جو چیز بیع کا مکمل بن سکتی ہے وہ رہن کا بھی مکمل بن سکتی ہے، اس لیے کہ ان دونوں میں مالیت کے اعتبار سے محلیت ہے اور خمر اگرچہ ابتداءً بیع کا مکمل نہیں ہے لیکن بقاء وہ مکمل بیع ہے، یہاں تک کہ جس شخص نے شیرہ انگور خریدا اور قبضہ سے پہلے وہ خمر ہو گیا تو بھی عقد باقی رہے گا، البتہ بیع کا وصف متغیر ہونے کی وجہ سے بیع کے سلسلے میں مشتری کو اختیار ہوگا اس صورت کی طرح جب بیع معیوب ہو جائے۔

اللُّغَاتُ:

﴿عصیر﴾ رس، شیرہ۔ ﴿تخمر﴾ شراب بن گیا۔ ﴿خل﴾ سرکہ۔ ﴿یساوی﴾ برابر ہوتا ہے۔ ﴿تعیب﴾ عیب دار

ہو گیا۔

مرہونہ شے کا تبدیل ہو جانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دس درہم کے عوض انگور کا شیرہ رہن رکھا اور اس شیرہ کی قیمت دس درہم تھی پھر وہ شیرہ خمر بن گیا اس کے کچھ دنوں بعد سرکہ بن گیا اور اب بھی اس کی قیمت دس درہم ہے تو یہ سرکہ سابقہ دس درہم کے عوض رہن ہوگا اور یہ رہن

مالیت کی تھی، اب وہ بکری مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی لیکن اس کی کھال نکال کر اسے دباغت دے دی گئی اور وہ کھال ایک درہم کی مالیت کے برابر نکلی تو حکم یہ ہے کہ مرتہن کے دین سے نو درہم ساقط ہو جائیں گے اور ایک درہم بچے گا جس کے عوض وہ کھال رہن رہے گی، کیونکہ رہن کا حکم یہ ہے کہ مرہون کی ہلاکت سے اس میں پختگی آجاتی ہے یعنی وہ رہن مکمل ہو جاتا ہے اور اگر مرتہن کا دین مرہون کی مالیت کے برابر ہو تو وہ ساقط ہو جاتا ہے، لیکن صورت مسئلہ میں چونکہ مرہون ایک عشر یعنی ایک درہم کی مالیت کے برابر ہے، اس لیے مرتہن کا دین بھی اسی مقدار میں باقی رہے گا اور وہ ایک درہم کی کھال ایک درہم دین کے عوض رہن رہے گی۔

بخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بیع کا حکم رہن سے الگ ہے چنانچہ بیع میں اگر قبضہ سے پہلے خریدی ہوئی بکری مر جائے اور پھر اس کی کھال کو نکال کر دباغت دی جائے تو چاہے وہ کھال بیع کے برابر کی مالیت کی ہو لیکن پھر بھی بیع عود نہیں کرے گی، اس لیے کہ نسخ شدہ چیز عود نہیں کرتی جب کہ مرہون کی ہلاکت سے رہن نسخ نہیں بلکہ تام ہوتا ہے، اس لیے رہن عود کرے گا اور اسی حوالے سے رہن اور بیع میں فرق ہے اور دونوں کو ایک سمجھنا غلط اور نادانی ہے، حالانکہ بعض مشائخ نے رہن اور بیع دونوں کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانک دیا ہے اور اس کی طرح بیع کے بھی عود کرنے کے قائل ہوئے ہیں، لیکن اصح اور معتد قول دونوں میں فرق اور بیع میں عدم عود ہی کا ہے۔

قَالَ وَنَمَاءُ الرَّهْنِ لِلرَّاهِنِ وَهُوَ مِثْلُ الْوَلَدِ وَالْقَمَرِ وَاللَّيْنِ وَالصُّوفِ، لِأَنَّهُ مُتَوَلَّدٌ مِنْ مِلْكِهِ وَيَكُونُ رَهْنًا مَعَ الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ تَبَعَ لَهُ، وَالرَّهْنُ حَقٌّ لَا زِمٌ فَيَسْرِى إِلَيْهِ، فَإِنْ هَلَكَ يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ، لِأَنَّ الْاِتِّبَاعَ لَا قِسْطَ لَهَا مِمَّا يُقَابَلُ بِالْأَصْلِ، لِأَنَّهُمَا لَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الْعَقْدِ مَقْصُودًا إِذِ اللَّفْظُ لَا يَتَنَاوَلُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرہون کی بڑھوتری راہن کی ہے اور بڑھوتری مثلاً بچہ، پھل، دودھ اور اون ہے، کیونکہ یہ راہن ہی کی ملکیت کی پیداوار ہے، اور نماء اصل کے ساتھ رہن ہوگا، اس لیے کہ یہ اصل کے تابع ہے اور رہن ایک حق لازم ہے اس لیے وہ تابع کی طرف سرایت کرے گا۔

پھر اگر تابع ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی عوض کے ہلاک ہوگا، کیونکہ جو دین اصل کے مقابل ہوتا ہے اس میں تابعین کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، اس لیے کہ یہ عقد کے تحت مقصود بن کر داخل نہیں ہوتے، کیونکہ لفظ عقد انھیں شامل نہیں ہوتا۔

اللَّغَاتُ:

﴿نماء﴾ افزائش، بڑھوتری۔ ﴿قمر﴾ پھل۔ ﴿لین﴾ دودھ۔ ﴿صوف﴾ اون۔ ﴿یسری﴾ سرایت کرے گا۔

شے مرہونہ میں اضافہ اور افزائش ہوتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون میں مرتہن کے پاس کسی قسم کا کوئی اضافہ اور فائدہ ہوا خواہ وہ بچے کا ہو یا پھل اور دودھ کا ہو تو وہ اضافہ راہن کا ہوگا، کیونکہ یہ اسی کی ملکیت یعنی مرہون کی پیداوار ہے اور مرہون راہن کا مملوک ہے، اس لیے اس کا اضافہ بھی راہن کا مملوک ہوگا، البتہ مرہون کے ساتھ یہ اضافہ بھی رہن شمار ہوگا، کیونکہ یہ اس کے تابع ہے اور عقد رہن چونکہ حق لازم ہے اس

درست اور جائز ہوگا، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز بیع کا محل یعنی بیع بن سکتی ہے وہ رہن کا محل یعنی مرہون بھی ہو سکتی ہے اور عصیرہ عنب اور سرکہ دونوں بیع بن سکتے ہیں اس لیے یہ دونوں مرہون بھی بن سکتے ہیں، لہذا ان کا رہن درست اور جائز ہے، اور پھر بیع اور رہن کی محلیت عصیر اور خل کی مالیت سے متعلق ہے اور یہ دونوں چیزیں مال ہیں، اس لیے اس حوالے سے بھی ان کو رہن رکھنا درست ہے۔ اور شراب اگرچہ ابتداء محل بیع نہیں بن سکتی، لیکن بقاء اور انتہاء وہ بھی محل ہو سکتی ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے شیرہ انگوثر خرید لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ وہ شیرہ شراب بن گیا تو اس صورت میں بھی عقد بیع باقی رہے گا، کیونکہ خمر بھی مال ہے اگرچہ مسلمان کے حق میں مقوم نہیں ہے اور چونکہ بیع اور رہن کا تعلق مالیت ہی سے ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں عقد بیع درست ہے تو وہ خمر جو بقاء مقوم نہیں ہے جب اس میں عقد بیع درست ہے تو وہ خمر جو بقاء اور انتہاء کے اعتبار سے سرکہ بن چکا ہے اس میں تو بدرجہ اولیٰ عقد رہن درست اور جائز ہوگا، البتہ بیع والے مسئلے میں مشتری کو بیع کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا، کیونکہ بیع کا وصف عصیر سے خل میں تبدیل ہو گیا ہے جس طرح بیع کے معیوب ہونے کی صورت میں مشتری کو اختیار ملتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اسے اختیار ملے گا۔

وَلَوْ رَهْنَ شَاةٍ قِيمَتُهَا عَشْرَةٌ بِعَشْرَةٍ فَمَاتَتْ قَدْبِغٌ جِلْدُهَا فَصَارَ يُسَاوِي دِرْهَمًا فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ، لِأَنَّ الرَّهْنَ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ فَإِذَا حَبِيَ بَعْضُ الْمَحَلِّ يَعُودُ حُكْمُهُ بِقَدْرِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الشَّاةُ الْمَبِيعَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ قَدْبِغٌ جِلْدُهَا حَيْثُ لَا يَعُودُ الْبَيْعُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ يَنْتَقِضُ بِالْهَلَاكِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَالْمُنْتَقِضُ لَا يَعُودُ، أَمَّا الرَّهْنُ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَمِنْ مَشَائِخِنَا مَنْ يَمْنَعُ مَسْأَلَةَ الْبَيْعِ وَيَقُولُ يَعُودُ الْبَيْعُ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے دس درہم کے عوض ایسی بکری رہن رکھی جس کی قیمت دس درہم ہو پھر وہ بکری مر گئی اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی تو وہ کھال ایک درہم کے برابر ہو گئی تو وہ ایک درہم کے عوض رہن ہے، کیونکہ ہلاکت کی وجہ سے رہن پختہ ہو جاتا ہے لیکن جب مرہون کا کچھ حصہ موجود ہے تو اس کے بقدر رہن کا حکم عود کر آئے گا، برخلاف اس صورت کے جب فروخت شدہ بکری قبضہ سے پہلے مر گئی ہو اور اس کی جلد کو دباغت دی گئی ہو تو بیع عود نہیں کرے گی، کیونکہ قبضہ سے پہلے ہلاکت کی وجہ سے بیع ٹوٹ جاتی ہے اور ٹوٹی ہوئی چیز عود نہیں کرتی۔

رہا رہن تو ہلاکت کی وجہ سے وہ پختہ ہو جاتا ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور ہمارے مشائخ میں سے بعض لوگ مسئلہ بیع کا انکار کرتے ہیں اور عود بیع کے قائل ہیں۔

اللُّغَاتُ:

﴿شَاةٌ﴾ بکری۔ ﴿قَدْبِغٌ﴾ آلائشوں سے صاف کیا گیا۔ ﴿جِلْدُ﴾ چمڑا، کھال۔ ﴿يَنْتَقِضُ﴾ ٹوٹ جاتی ہے۔

مرہونہ جانور کا مرجانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دس درہم کسی سے قرض لیے اور اس کے پاس اپنی ایک بکری رہن رکھ دی جو دس درہم کی

لیے اپنے تابع کی طرف بھی سرایت کرے گا اور اصل کے ساتھ ساتھ تابع بھی رہن ہوگا، مگر چونکہ یہ تابع ہے اور اس کے مقابل اصل مرہون کا اور دین کا کوئی حصہ نہیں ہے، اس لیے اگر یہ ہلاک ہو جائے تو مرتہن پر نہ تو اس کا کوئی عوض واجب ہوگا اور نہ ہی اس کی ہلاکت سے دین میں سے کچھ ساقط ہوگا، کیونکہ اصل دین کے مقابلے میں توابع کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، پھر توابع مقصود بن کر عقد کے تحت داخل بھی نہیں ہوتے اور لفظ عقد صرف اصل ہی کو شامل ہوتا ہے، توابع کو کنارے کر دیتا ہے، لہذا جب عقد میں دور دور تک توابع کا کوئی شمار اور اعتبار ہی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ جس طرح مفت میں یہ آئے تھے ویسے ہی مفت میں ان کا سقوط بھی ہوگا۔

وَأَنَّ هَلَكَ الْأَصْلُ وَبَقِيَ النَّمَاءُ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ بِحَصَّتِهِ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيَمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْقَبْضِ وَقِيَمَةِ النَّمَاءِ يَوْمَ الْفِكَاكِ، لِأَنَّ الرَّهْنَ يَصِيرُ مَضْمُونًا بِالْقَبْضِ، وَالزِّيَادَةُ تَصِيرُ مَقْصُودَةً بِالْفِكَاكِ إِذَا بَقِيَ إِلَى وَقْتِهِ، وَالتَّبَعُ يَقَابِلُهُ شَيْءٌ إِذَا صَارَ مَقْصُودًا كَوَلَدِ الْمَبِيعِ فَمَا أَصَابَ الْأَصْلُ يَسْقُطُ مِنَ الدَّيْنِ، لِأَنَّهُ يَقَابِلُهُ الْأَصْلُ مَقْصُودًا، وَمَا أَصَابَ النَّمَاءَ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ لِمَا ذَكَّرْنَا، وَصُورُ الْمَسَائِلِ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ تَخْرُجُ، وَقَدْ ذَكَّرْنَا بَعْضَهَا فِي كِفَايَةِ الْمُتَنَهِّي، وَتَمَامُهَا فِي الْجَامِعِ وَالزِّيَادَاتِ.

ترجمہ: اور اگر اصل ہلاک ہو جائے اور بڑھوتری باقی رہے تو راہن بڑھوتری کو اس کے حصے کے عوض چھڑالے اور دین کو مرہون کے قبضہ کے دن والی قیمت پر اور بڑھوتری کو چھڑانے کے دن کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، کیونکہ مرہون قبضہ سے مضمون ہو جاتا ہے اور زیادتی چھڑانے کی وجہ سے مقصود ہو جاتی ہے بشرطیکہ وقت فکاک تک باقی رہے اور تابع جب مقصود ہو جاتا ہے تو اس کے مقابلے میں مال ہوتا ہے جیسے بیع کا لڑکا، لہذا جو مقدار اصل کو پہنچے گی وہ دین سے ساقط ہو جائے گی، کیونکہ یہ مقدار مقصود بن کر اصل کے مقابل ہے اور وہ مقدار جو نماء کو پہنچے گی اسے راہن چھڑالے گا اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اس اصل پر مسائل کی بہت سی صورتوں کی تخریج ہوتی ہے جن میں سے بعض کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کر دیا ہے اور اس کی پوری تفصیل جامع اور زیادات میں ہے۔

اللغات:

﴿افتكه﴾ اس کو چھڑ والے۔ ﴿نماء﴾ بڑھوتری، افزائش۔ ﴿فكاك﴾ خلاصی، چھٹکارا۔

شے مرہونہ ہلاک ہو جائے اور افزائش باقی ہو تو؟

اس سے پہلے اس صورت کا بیان تھا جہاں نماء اور اضافہ ہلاک ہوا تھا اور یہاں یہ صورت ہے کہ نماء اور اضافہ باقی ہے اور اصل ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ قیمت کے حساب سے نماء اور اصل میں تناسب دیکھا جائے گا اور نماء کے مقابلے میں جو قیمت ہوگی راہن وہ قیمت دے کر مرتہن سے اپنا مرہون یعنی نماء واپس لے لے گا اور قیمت لگانے میں مرہون کی یوم القبض والی قیمت معتبر ہوگی اور نماء کی یوم الفکاک والی، کیونکہ مرہون قبضہ سے ہی مضمون ہوتا ہے اور نماء فکاک اور چھڑانے سے مقصود ہوتا ہے، اس لیے علی الترتیب ان میں یوم القبض اور یوم الفکاک کی قیمت معتبر ہوگی۔

اس کی مثال بیان کرتے ہوئے آپ کے فہم پر اعتماد کر کے صاحب ہدایہ نے کولد المبیع کہہ کر خاموشی اختیار کر لی ہے لیکن شاید آپ اس سے کما حقہ مسئلہ سمجھ نہ سکیں، اس لیے کولد المبیع کی مزید وضاحت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے ایک ہزار روپے قرض لیے اور اس کے پاس اپنی ایک بکری رہن رکھی جس کی قیمت بھی ایک ہزار تھی پھر اس بکری نے ایک بچہ جنم دیا اور وہ بچہ پانچ سو کی مالیت کا ہوا تو بکری ہلاک ہو گئی اور بکری کی جگہ بچہ مرتہن کے قبضہ میں رہا، اب اگر راہن مرتہن سے وہ بچہ لینا چاہے تو اسے دین اور بچہ کی قیمت میں تناسب دیکھنا ہوگا اور چونکہ یہاں یہ تناسب دو گنے کا ہے یعنی نماء کی قیمت پانچ سو ہے اور اصل کی قیمت ایک ہزار ہے جو نماء والی قیمت سے دو گنی ہے اور چونکہ اصل یعنی مرہون ہلاک ہو گیا ہے، اس لیے دین سے اصل کی دو گنی قیمت کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور نماء کی قیمت کے بقدر رہے گا، گویا کہ ایک ہزار دین کے کل تین حصے ہوں گے جن میں سے دو حصے چھ سو چھیاسٹھ (۶۶۶) روپے ساقط ہو جائیں گے اور ایک حصہ تین سو تینتیس (۳۳۳) باقی رہے گا جسے راہن مرتہن کو دے کر مرہون کا بچہ چھڑا لے گا، اسی کو صاحب ہدایہ نے فما اصاب الاصل یسقط من الدین اور وما اصاب النماء افنکھ الراهن سے تعبیر کیا ہے۔

وصور المسائل الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں ہم نے ایسا قاعدہ کلیہ اور جنرل اور انٹرنیشنل فارمولہ بتا دیا ہے جس پر بہت سے مسائل کی تخریج ہوتی ہے، ان میں سے کچھ مسائل کو تو ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان بھی کر دیا ہے، البتہ مزید تسلی، تفسی اور سیرابی کے لیے جامع کبیر اور زیادات کی ورق گردانی کیجئے۔

وَلَوْ رَهْنَ شَاةٍ بِعَشْرَةٍ وَفِيْمَتُهَا عَشْرَةٌ وَقَالَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ اِحْلِبِ الشَّاةَ فَمَا حَلَبْتَ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ فَحَلَبَ وَشَرِبَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، اَمَّا الْاِبَاحَةُ فَيَصِحُّ تَعْلِيْقُهَا بِالْشَرْطِ وَالْخَطَرِ، لِأَنَّهَا اِطْلَاقٌ وَلَيْسَ بِتَمْلِيْكٍ فَتَصِحُّ مَعَ الْخَطَرِ، وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ، لِأَنَّهُ اتَّفَقَ بِإِذْنِ الْمَالِكِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے دس درہم کے عوض ایک بکری رہن رکھی اور اس کی قیمت بھی دس درہم ہے اور راہن نے مرتہن سے کہا بکری کا دودھ دودھ لے اور جو تو دوہے وہ تیرے لیے حلال ہے چنانچہ مرتہن نے دودھ دودھ کر پی لیا تو اس پر کچھ بھی ضمان نہیں ہے، رہی اباحت تو اسے شرط پر معلق کرنا صحیح ہے، کیونکہ اباحت اطلاق ہے تملیک نہیں ہے، اس لیے شرط کے ساتھ بھی صحیح ہوگی اور دین میں سے کچھ نہیں ساقط ہوگا، کیونکہ مرتہن نے اسے مالک کی اجازت سے تلف کیا ہے۔

اللغات:

﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿احلب﴾ دودھ لو۔ ﴿اباحہ﴾ حلال کرنا۔

مرہونہ جانور کا دودھ استعمال کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دس درہم قرض کے عوض اپنی بکری رہن رکھی اور بکری کی قیمت بھی دس درہم تھی پھر راہن نے مرتہن سے کہا کہ تم اس کا دودھ نکال کر پی لیا کرو چنانچہ راہن کے کہنے پر مرتہن نے بکری کا دودھ نکال کر پی لیا تو اب نہ تو اس پر کوئی ضمان واجب ہوگا اور نہ ہی اس کے دین میں سے کچھ ساقط ہوگا، کیونکہ فما حلبت فهو لك حلال سے راہن نے مرتہن

کے لیے دودھ نکالنے اور اسے پینے کی حلت ثابت کر دی ہے اور چونکہ یہ تملیک نہیں ہے بلکہ صرف اباحت اور جواز کا اطلاق ہے اس لیے شرط حلب کے ساتھ بھی درست ہے اور پھر جب خود راہن ہی نے مرتہن کو دودھ نکالنے اور پینے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے تو ظاہر ہے کہ اس اقدام کی وجہ سے مرتہن کے دین میں سے کچھ ساقط بھی نہیں ہوگا۔

فَإِنْ لَمْ يَفْتَكِ الشَّاةَ حَتَّى مَاتَتْ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ قُسِمَ الدِّينُ عَلَى قِيمَةِ اللَّبَنِ الَّذِي شَرِبَ وَعَلَى قِيمَةِ الشَّاةِ، فَمَا أَصَابَ الشَّاةَ سَقَطَ وَمَا أَصَابَ اللَّبَنَ أَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ مِنَ الرَّاهِنِ، لِأَنَّ اللَّبَنَ تَلَفَ عَلَى مِلْكِ الرَّاهِنِ بِفِعْلِ الْمُرْتَهِنِ، وَالْفِعْلُ حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنْ قِبَلِهِ فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ أَخَذَهُ وَأَتْلَفَهُ فَكَانَ مَضْمُونًا عَلَيْهِ فَيَكُونُ لَهُ حِصَّةٌ مِنَ الدِّينِ بَقِيَّتِ بِحِصَّتِهِ، وَكَذَلِكَ وَلَدُ الشَّاةِ إِذَا أَذِنَ لَهُ الرَّاهِنُ فِي أَكْلِهِ، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ النَّمَاءِ الَّذِي يَحْدُثُ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ.

ترجمہ: پھر اگر راہن نے بکری نہیں چھڑائی یہاں تک کہ وہ مرتہن کے قبضہ میں مرگئی تو دین کو پے گئے دودھ کی قیمت پر اور بکری کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا اور جو مقدار بکری کے حصے میں آئے گی وہ ساقط ہو جائے گی اور جو دودھ کے حصے میں آئے گی اسے مرتہن راہن سے لے گا، کیونکہ دودھ راہن کی ملکیت پر مرتہن کے فعل سے تلف ہوا ہے اور فعل راہن کی طرف سے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہے تو یہ ایسا ہو گیا کہ خود راہن نے اسے لے کر ہلاک کیا ہے، لہذا راہن ہی پر مضمون ہوگا اور مرتہن کے لیے دین میں سے لبن کا حصہ ہوگا اور حصہ لبن کے بقدر دین باقی رہے گا، اور ایسے ہی بکری کا بچہ ہے جب راہن نے اسے کھانے کی اجازت دے دی ہو اور اسی طرح وہ تمام نماء ہے جو پیدا ہو اسی قیاس پر ان کا بھی حکم ہے۔

اللغات:

﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿تلف﴾ ہلاک ہوا ہے۔ ﴿تسلیط﴾ قدرت دینا۔ ﴿صار﴾ ہو گیا۔ ﴿نماء﴾ اضافہ۔

مذکورہ بالا صورت میں جانور کی موت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن کی اجازت سے مرتہن نے بکری کا دودھ نکال کر پی لیا اور وہ بکری ابھی اسی کے پاس تھی اسے راہن نے چھڑایا نہیں تھا کہ وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو چونکہ یہاں بکری کے ساتھ ساتھ نماء اور دودھ کا بھی مسئلہ ہے اس لیے دودھ کا حساب ہوگا اور مرتہن نے جتنا دودھ پیا ہے اگر اس کی قیمت دین اور بکری کی نصف قیمت کے برابر ہو یعنی پانچ سو درہم ہو تو اس صورت میں بھی مسئلہ سابقہ کی طرح یہاں بھی دین کے دو حصے ساقط ہوں گے اور باقی ایک حصہ نماء یعنی لبن کے مقابل ہوگا اور چونکہ یہ نماء خود مالک اور راہن کے حکم اور اس کی جانب سے تسلیط کے نتیجے میں ہلاک ہوا ہے، اس لیے مرتہن پر اس کا نہ تو ضمان واجب ہوگا اور نہ ہی اس کے عوض اس کا دین ساقط ہوگا، بلکہ خود مرتہن کو اس کا فائدہ ملے گا، اور اسے یوں سمجھا جائے گا کہ خود راہن نے مرہونہ بکری کا دودھ پیا ہے اور اگر راہن بکری کا دودھ پیتا تو ظاہر ہے کہ اس پر ضمان واجب ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی اس پر ضمان واجب ہوگا اور قرض میں سے دودھ کے حصے میں جو رقم آئے گی راہن پر اس کا ضمان واجب ہوگا جسے مرتہن وصول کرے گا۔

و كذلك الخ فرماتے ہیں کہ اگر راہن مرتہن کو مرہونہ بکری کا بچہ ذبح کر کے کھانے کی اجازت دے اور وہ کھالے تو بھی یہی حکم ہے اور مرہون کی بڑھوتری میں ہر اس جگہ جہاں بڑھوتری کے ضائع اور تلف ہونے میں راہن کا حکم اور ہاتھ ہوگا وہاں یہی حکم ہوگا، البتہ نماء اور مرہون کی قیمت کا تناسب چونکہ بدلتا رہتا ہے، اس لیے سب سے پہلا مرحلہ تناسب ہی کا ہوگا۔

قَالَ وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ، وَلَا تَجُوزُ فِي الدَّيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَلَا يَصِيرُ الرَّهْنُ رَهْنًا بِهَا، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الدَّيْنِ أَيْضًا، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا تَجُوزُ فِيهِمَا، وَالْخِلَافُ مَعَهُمَا فِي الرَّهْنِ وَالْثَمَنِ وَالْمُثْمَنِ وَالْمَهْرِ وَالْمَنْكُوحَةِ سَوَاءً، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبَيُوعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں رہن میں زیادتی جائز ہے لیکن دین میں زیادتی جائز نہیں ہے، اور زیادتی کے عوض مرہون رہن نہیں ہوگا، امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دین میں بھی زیادتی جائز ہے، امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں زیادتی جائز نہیں ہے، اور ان دونوں حضرات کے ساتھ رہن میں، ثمن میں، مبیع میں، مہر اور منکوحہ میں یہی اختلاف ہے اور کتاب البیوع میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿ثمن﴾ قیمت۔ ﴿مُثمن﴾ جس کی قیمت دی جاتی ہے۔

مرہون اور دین میں اضافے کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں مرہون میں اضافہ کرنا تو جائز ہے لیکن دین میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں دین میں بھی اضافہ کرنا جائز ہے، چنانچہ اگر کسی نے سو روپے میں ایک بکری رہن رکھی تھی اور پھر اس پر ایک اور بکری کا اضافہ کر دیا تو سب کے یہاں جائز ہے، لیکن اگر مرتہن نے سو روپے پر مزید سو روپے کا اضافہ کر دیا تو حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں تو جائز نہیں ہے، لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں یہ بھی درست اور جائز ہے۔

اس کے برخلاف امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کے یہاں نہ تو رہن میں اضافہ جائز ہے اور نہ ہی دین میں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارا اور امام شافعی رحمہ اللہ اور زفر رحمہما اللہ کا اختلاف صرف رہن اور دین میں منحصر نہیں ہے، بلکہ ثمن، مبیع، مہر اور منکوحہ سب میں جاری و ساری ہے، چنانچہ ہمارے یہاں ان میں سے ہر چیز میں اضافہ اور زیادتی درست ہے لیکن ان حضرات کے یہاں ایک چیز میں بھی اضافہ جائز نہیں ہے، مہر اور ثمن وغیرہ میں اضافہ کرنا تو عام بات ہے اور بآسانی سمجھ میں بھی آتی ہے البتہ منکوحہ میں اضافہ یوں ہوتا ہے کہ مثلاً کسی آقا نے پانچ سو روپے مہر میں اپنی باندی کا نکاح زید سے کیا اس کے بعد اسی مہر میں اس نے اپنی دوسری باندی کا نکاح بھی اس سے کر دیا تو یہ منکوحہ میں اضافہ ہے اور درست ہے۔ (کفایہ شرح عربی ہدایہ)

وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي الْخِلَافَةِ الْأُخْرَى أَنَّ الدَّيْنَ فِي بَابِ الرَّهْنِ كَالثَّمَنِ فِي الْبَيْعِ وَالرَّهْنُ كَالْمُثْمَنِ فَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِيهِمَا كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الْإِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ لِلْحَاجَةِ وَالْإِمْكَانِ، وَلَهُمَا وَهُوَ

الْقِيَّاسُ أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الدِّينِ تَوْجِبُ الشُّيُوعَ فِي الدِّينِ، وَهُوَ غَيْرُ مَانِعٍ مِنْ صِحَّةِ الرِّهْنِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ رَهَّنَ عَبْدًا بِخَمْسِ مِائَةٍ مِنَ الدِّينِ جَارَ وَإِنْ كَانَ الدِّينُ أَلْفًا، وَهَذَا شُيُوعٌ فِي الدِّينِ، وَالْإِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ غَيْرُ مُمَكِّنٍ فِي طَرَفِ الدِّينِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْقُودٍ عَلَيْهِ وَلَا مَعْقُودٌ بِهِ بَلْ وَجُوبُهُ سَابِقٌ عَلَى الرِّهْنِ وَكَذَا يَبْقَى بَعْدَ انْفِصَاحِهِ، وَالْإِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فِي بَذَلِ الْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ الثَّمَنَ بَذَلٌ يَجِبُ بِالْعَقْدِ.

ترجمہ: دوسرے اختلافی مسئلے میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باب رہن میں قرض بیع میں ثمن کی طرح ہے اور مرہون بیع کی طرح ہے، لہذا ان دونوں میں زیادتی جائز ہوگی جیسا کہ بیع میں جائز ہے اور ان دونوں کے درمیان علت جامعہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہونا ہے حاجت اور امکان کی وجہ سے۔

حضرات طرفین رحمہم اللہ کی دلیل اور یہی قیاس ہے کہ دین کی زیادتی رہن میں موجب شیوع ہے اور یہ ہمارے یہاں مشروع نہیں ہے اور رہن کی زیادتی دین میں، موجب شیوع ہے اور یہ صحت رہن سے مانع نہیں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر راہن نے قرض کے پانچ سو کے عوض غلام رہن رکھا تو جائز ہے اگرچہ دین ایک ہزار ہو اور یہ دین میں شیوع ہے۔ اور جانب دین میں اصل عقد کے ساتھ (زیادتی کا) التحاق ممکن نہیں ہے، کیونکہ دین نہ تو معقود علیہ ہے اور نہ ہی معقود بہ، بلکہ اس کا وجوب رہن سے مقدم ہے، نیز عقد رہن کے فسخ ہونے کے بعد بھی وہ باقی رہے گا اور اصل عقد کے ساتھ التحاق عقد کے دونوں بدل میں ہوتا ہے، برخلاف بیع کے، کیونکہ ثمن ایسا بدل ہے جو عقد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿دین﴾ قرضہ۔ ﴿مبعم﴾ جس کی قیمت دی جاتی ہے، بیع۔ ﴿التحقاق﴾ ساتھ ملنا۔

مذکورہ بالا مسئلے میں ائمہ کے دلائل:

اس پوری عبارت میں حضرات ائمہ کرام کے دلائل کا بیان ہے، صاحب ہدایہ نے امام شافعی رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے اختلاف کو کوئی اہمیت نہ دیتے ہوئے ان کے دلائل سے کوئی بحث نہیں کی ہے، البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اختلاف قوی ہے اس لیے ان کی دلیل کو بیان کیا گیا ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ باب رہن میں جو پوزیشن اور جو حالت دین کی ہے بیع میں وہی پوزیشن ثمن کی ہے اور جو حال بیع کا ہے وہی مرہون کا ہے اور بیع اور مرہون میں طرفین رحمہم اللہ کے یہاں بھی زیادتی جائز ہے، اس لیے دین اور رہن میں بھی زیادتی جائز ہوگی اور رہن کو بیع پر قیاس کرنے کی علت یہ ہے کہ جس طرح کبھی بیع اور ثمن میں اضافے کی حاجت اور نوبت آتی ہے اور اضافے کا امکان رہتا ہے اسی طرح مرہون اور دین میں بھی یہ ضرورت پیش آتی ہے اور یہ امکان رہتا ہے، اس لیے رہن اور ثمن کی طرح دین کا اضافہ بھی درست ہے۔

ولہذا الخ حضرات طرفین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ مرہون کا شیوع صحت رہن کے لیے مانع ہے، لیکن دین کے شیوع سے رہن کی صحت پر کوئی آج نہیں آتی اور دین کی زیادتی سے چونکہ مرہون میں شیوع ہوتا ہے بایں طور

کہ مرتہن دین میں جو اضافہ کرے گا ظاہر ہے کہ وہ اضافہ مرتہن کے کسی حصے کا مقابل ہوگا اور اس اضافے کے عوض بھی مرتہن رہن ہوگا اور اس میں شیوع پیدا ہو جائے گا تو چونکہ یہ خرابی دین میں اضافے کی وجہ سے لازم آرہی ہے، اس لیے حضرات طرفین رحمہما نے دین کے اضافے کو ممنوع قرار دیا ہے، اس کے برخلاف جو زیادتی رہن میں ہوتی ہے اس سے دین اور قرض میں شیوع لازم نہیں آتا ہے اور دین کا شیوع صحیح رہن کے لیے مضر نہیں ہے، مثلاً ایک شخص پر ایک ہزار دین ہو اور اس کے عوض اس نے ایسا غلام رہن رکھا جو پانچ سو کی مالیت کا ہو تو یہ پانچ سو دین ہی کے مقابل ہوگا اور پانچ سو رہن سے خالی ہوگا اور یہ دین کا شیوع ہے، لیکن چونکہ دین کا شیوع صحیح رہن کے لیے مانع نہیں ہے، اس لیے درست ہے اور اس شیوع کا موجب بھی درست ہے یعنی اضافہ فی المرتہن۔

والالتحاق النخ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اضافہ فی الدین کو اصل عقد کے ساتھ لاحق قرار دے کر اسے درست مانا ہے یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دین کا اضافہ باب رہن میں اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہو سکتا، کیونکہ اصل عقد کے ساتھ معقود علیہ اور معقود بہ کا لاحق ہو سکتا ہے اور دین نہ تو معقود علیہ ہے اور نہ ہی معقود بہ ہے، دین معقود بہ تو اس وجہ سے نہیں ہے کہ اگر وہ معقود بہ ہوتا تو دین عقد رہن کی وجہ سے واجب ہوتا، حالانکہ دین کا وجوب عقد رہن سے مقدم ہے نیز عقد رہن فسخ ہونے کے بعد بھی دین باقی رہتا ہے، اس لیے وہ معقود بہ نہیں ہو سکتا اور دین معقود علیہ اس لیے نہیں ہو سکتا کہ اس پر کسی عقد کا انعقاد نہیں ہو سکتا، اس کے برخلاف بیع کا معاملہ ہے تو بیع میں ثمن چونکہ معقود بہ ہوتا ہے، کیونکہ وہ عقد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اس لیے اصل عقد کے ساتھ ثمن کا اضافہ تو درست اور ممکن ہے، لیکن دین کا اضافہ اصل عقد کے ساتھ ممکن نہیں ہے۔

ثُمَّ إِذَا صَحَّتِ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَتُسَمَّى هَذِهِ زِيَادَةً قَصْدِيَّةً يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيَمَةِ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ، وَعَلَى قِيَمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قَبْضَتْ، حَتَّىٰ لَوْ كَانَتْ قِيَمَةُ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قَبْضِهَا خَمْسُ مِائَةٍ وَقِيَمَةُ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ أَلْفًا وَالدَّيْنُ أَلْفًا يُقَسَّمُ الدَّيْنُ اثْنَلَاثًا، فِي الزِّيَادَةِ ثُلُثُ الدَّيْنِ وَفِي الْأَصْلِ ثُلَاثَا الدَّيْنِ إِعْتِبَارًا بِقِيَمَتِهِمَا فِي وَقْتِ الْإِعْتِبَارِ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّمَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَنْبُتُ بِالْقَبْضِ فَتُعْتَبَرُ قِيَمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَقْتُ الْقَبْضِ.

ترجمہ: پھر جب مرتہن میں زیادتی صحیح ہوگئی اور اس زیادتی کا نام قصدی زیادتی ہے تو دین کو یوم قبض کی قیمت اول پر تقسیم کیا جائے گا اور قبضہ کے دن کی زیادتی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، یہاں تک کہ اگر قبضہ کے دن زیادتی کی قیمت پانچ سو ہو اور اول کی قیمت یوم القہص کو ایک ہزار ہو اور دین بھی ایک ہزار ہو تو دین کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا، زیادتی میں ثلث دین اور اصل میں دین کے دو ثلث ہیں اعتبار کے وقت میں ان کی قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ضمان ان میں سے ہر ایک میں قبضہ کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے تو ان میں سے قبضہ کے وقت ہر ایک کی قیمت معتبر ہوگی۔

اللَّغَاتُ:

﴿تُسَمَّى﴾ نام دیا جاتا ہے۔ ﴿قَصْدِيَّة﴾ بالارادہ۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں ائمہ کے دلائل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مرہون کی زیادتی درست اور معتبر ہے تو اگر اس صورت میں زیادتی ہلاک ہو جائے تو اصل کی جو یوم القبض کی قیمت ہو اس کا اور زیادتی کی جو یوم القبض کی قیمت ہو اس کا تناسب کیا جائے گا، چنانچہ اگر یوم القبض میں زیادتی کی قیمت پانچ سو ہو اور اصل کی قیمت ایک ہزار ہو اور دین بھی ایک ہزار ہو پھر زیادتی ہلاک ہو جائے تو چونکہ اصل اضافے اور زیادتی کا دو گنا ہے اس لیے اب دین کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا ان میں سے ایک ٹکٹ یعنی (۳۳۳) زیادتی کے مقابلے ہوگا جو مرتہن کے پاس باقی رہے گا اور اصل مرہون کے مقابلے دین کا دو ٹکٹ (۶۶۶) ہوگا اور ان دونوں کی وہی قیمت معتبر ہوگی جو ان کی یوم القبض کی ہوگی، کیونکہ قبضہ ہی کی وجہ سے ان کا ضمان ثابت ہوتا ہے، اس لیے وجوب ضمان میں بھی یوم القبض کی قیمت ہی کا اعتبار ہوگا۔

وَإِذَا وَلَدَتِ الْمَرْهُونَةُ وَلَدًا ثُمَّ أَنَّ الرَّاهِنَ زَادَ مَعَ الْوَلَدِ عَبْدًا، وَفِيْمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ أَلْفٌ فَالْعَبْدُ رَهْنٌ مَعَ الْوَلَدِ خَاصَّةً يَقْسَمُ مَا فِي الْوَلَدِ عَلَيْهِ وَعَلَى الْعَبْدِ الزِّيَادَةُ، لِأَنَّهُ جَعَلَهُ زِيَادَةً مَعَ الْوَلَدِ دُونَ الْأَمِّ، وَلَوْ كَانَتْ الزِّيَادَةُ مَعَ الْأَمِّ يَقْسَمُ الدَّيْنُ عَلَى فِيمَةِ الْأَمِّ يَوْمَ الْعَقْدِ وَعَلَى فِيمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ الْقَبْضِ، فَمَا أَصَابَ الْأَمَّ قَسَمَ عَلَيْهَا وَعَلَى وَلَدِهَا، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ دَخَلَتْ عَلَى الْأَمِّ.

ترجمہ: اور جب مرہونہ باندی نے بچہ جنا پھر راہن نے بچہ کے ساتھ ایک غلام کا اضافہ کر دیا اور ہر ایک کی قیمت ایک ہزار ہو تو غلام خاص طور پر بچہ کے ساتھ رہن ہوگا اور دین کی جو مقدار بچہ پر ہو اور جو غلام زائد ہو اسے تقسیم کی جائے گی، کیونکہ راہن نے غلام کو بچہ کے ساتھ زیادہ کیا ہے نہ کہ ماں کے ساتھ اور اگر اضافہ ام کے ساتھ ہو تو دین کو یوم عقد والی ماں کی قیمت اور یوم القبض والی زیادتی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا لہذا جو مقدار ماں کے حصے میں آئے گی اسے ماں اور اس کے بچے پر تقسیم کیا جائے گا، اس لیے کہ زیادتی ماں پر داخل ہوئی ہے۔

مرہونہ باندی کا بچہ جنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے ایک ہزار روپے اُدھار لیے اور اس کے عوض اپنی ایک باندی کو قرض خواہ کے پاس رہن رکھ دیا، اتفاق سے باندی کی قیمت بھی ایک ہزار روپے ہے پھر اس باندی نے مرتہن کے پاس ایک بچہ جنا اور وہ بچہ بھی ایک ہزار کی مالیت کا ہے، اس کے بعد راہن نے مرتہن کے پاس مزید ایک غلام کا اضافہ کر کے اسے بھی رہن رکھ دیا، البتہ اس اضافے کو پہلے والے رہن یعنی باندی کے ساتھ نہ جوڑ کر راہن نے بچہ کے ساتھ جوڑ دیا اور بچہ چونکہ اپنی ماں کے تابع ہو کر مرہون ہوتا ہے اس لیے دوسرا (اضافہ شدہ) غلام خاص کر بچے کے ساتھ رہن ہوگا اور ہزار روپے دین کو پہلے باندی اور اس کے بچے پر پانچ پانچ سو کے حساب سے تقسیم کیا جائے گا، اس کے بعد بچہ والا پانچ سو پھر بچہ اور اضافہ شدہ غلام کے درمیان ۲۵۰/۲۵۰ کے حساب سے تقسیم ہوگا چنانچہ دین میں سے ۵۰۰ کے عوض باندی رہن ہوگی، ۲۵۰ کے عوض بچہ رہن ہوگا اور ۲۵۰ کے عوض اضافہ کردہ غلام رہن ہوگا۔

ولو كانت الزيادة مع الأم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راہن نے اضافہ کردہ غلام کو بچہ کے ساتھ خاص نہ کر کے اس کی ماں کے ساتھ خاص کیا ہو تو اس صورت میں دین پہلے ماں اور اس کے بچے کے درمیان تقسیم کیا جائے گا اور پھر ماں کے حصے میں جو پانچ سو آئیں گے انہیں ماں اور اضافہ شدہ غلام کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، کیونکہ یہاں راہن نے اضافہ شدہ غلام کو ماں کے ساتھ لاحق کیا ہے اس لیے وہ زیادتی ماں یعنی مرہونہ باندی کے حصے میں داخل ہوگی اور ۲۵۰/۲۵۰ کے حساب سے ہر ایک دین کا عوض ہوگا جیسا کہ پہلے والے مسئلے میں یہ اضافہ بچہ کے ساتھ لاحق ہوا تھا اور وہاں اور اضافہ شدہ غلام میں ۲۵۰/۲۵۰ کے حساب سے تقسیم ہوئی تھی۔

قَالَ فَإِنْ رَهْنَ عَبْدًا يُسَاوِي الْفَا بِالْفِ نَمَّ أَعْطَاهُ عَبْدًا آخَرَ فِيمَتُهُ أَلْفٌ رَهْنًا مَكَانَ الْأَوَّلِ فَلَاوُلُ رَهْنٌ حَتَّى يَرُدَّهُ إِلَى الرَّاهِنِ، وَالْمُرْتَهِنُ فِي الْآخِرِ أَمِينٌ حَتَّى يَجْعَلَهُ مَكَانَ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ إِنَّمَا دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ بِالْقَبْضِ وَالذَّيْنِ وَهُمَا بَاقِيَانِ فَلَا يَخْرُجُ عَنِ الضَّمَانِ إِلَّا بِنَقْضِ الْقَبْضِ مَا دَامَ الذَّيْنُ بَاقِيًا، وَإِذَا بَقِيَ الْأَوَّلُ فِي ضَمَانِهِ لَا يَدْخُلُ الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ، لِأَنَّهُمَا رَضِيَا بِدُخُولِ أَحَدِهِمَا فِيهِ لَا بِدُخُولِهِمَا، فَإِذَا رَدَّ الْأَوَّلُ دَخَلَ الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ.

ترجمہ: پھر اگر مقروض نے ہزار کے عوض ایسا غلام راہن رکھا جو ہزار کے برابر ہو پھر راہن نے پہلے غلام کی جگہ مرتہن کو دوسرا غلام راہن دیا جس کی قیمت ایک ہزار ہو تو پہلا غلام راہن رہے گا، یہاں تک کہ مرتہن وہ غلام راہن کو لوٹا دے، اور دوسرے غلام کے سلسلے میں مرتہن امین ہے یہاں تک کہ اُسے غلام اول کی جگہ کر دے، کیونکہ پہلا غلام قبضہ اور قرضہ دونوں وجہوں سے مرتہن کے ضمان میں داخل ہوا ہے اور یہ دونوں چیزیں باقی ہیں، لہذا جب تک دین باقی ہے قبضہ توڑے بغیر وہ غلام مرتہن کے ضمان سے خارج نہیں ہوگا اور جب پہلا غلام مرتہن کے ضمان میں باقی ہے تو دوسرا اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ راہن اور مرتہن اُن میں سے ایک غلام کے ضمان میں داخل ہونے پر راضی ہوئے ہیں نہ کہ دونوں کے، لہذا جب مرتہن پہلے کو واپس کر دے گا تو دوسرا غلام اس کے ضمان میں داخل ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿یسای﴾ برابر ہوتا ہو۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿رضیا﴾ دونوں رضامند ہوئے۔

مرہون تبدیل کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقروض نے ایک ہزار قرضے کے عوض قرض خواہ کے پاس اپنا ایک غلام راہن رکھا جس کی قیمت ایک ہزار تھی، پھر اس نے چاہا کہ مرتہن کے پاس سے وہ غلام واپس لے لوں اور دوسرا ایک ہزار قیمت والا غلام اس کے پاس راہن رکھا دوں تو ایسا چاہنا بھی درست ہے اور کرنا بھی جائز ہے، البتہ جب تک مرتہن پہلا غلام راہن کو واپس نہیں کرے گا اس وقت تک تبادلہ نہیں متحقق ہوگا، کیونکہ پہلا غلام قرضہ اور قبضہ دونوں وجہوں سے مرتہن کے پاس مرہون ہے اور چونکہ دین ابھی باقی ہے، اس لیے اس

کی جگہ دوسرا غلام مرہون بنانے کے لیے اس پر سے مرہن کے قبضہ کا ختم ہونا ضروری ہے اور جب تک غلام اول سے مرہن کا قبضہ ختم نہیں ہوگا اس وقت تک وہی غلام مرہون شمار ہوگا اور غلام ثانی امانت ہوگا، چنانچہ اگر غلام اول مرہن کے پاس ہلاک ہوگا تو اس کا دین ساقط ہو جائے گا، لیکن اگر غلام ثانی ہلاک ہوگا تو دین میں سے ایک پائی اور رقی بھی ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ غلام ثانی امانت ہے مضمون نہیں ہے، اس لیے کہ راہن اور مرہن ایک ہی غلام کو مرہون مان رہے ہیں نہ کہ دونوں کو اور امانت کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ غلام ثانی کے مرہون بننے کے لیے غلام اول کا راہن کے پاس واپس ہونا ضروری ہے۔

ثُمَّ قِيلَ يَشْتَرُ تَجْدِيدُ الْقَبْضِ، لِأَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ عَلَى الثَّانِي يَدُ أَمَانَةٍ وَيَدُ الرَّهْنِ يَدُ اسْتِيفَاءٍ وَضَمَانٍ فَلَا يَنْبُؤُ عَنْهُ، كَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ جِيَادٌ فَاسْتَوْفَى زَيُوفًا ظَنَّنَهَا جِيَادًا ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ وَطَالَبَهُ بِالْجِيَادِ وَأَخَذَهَا، فَإِنَّ الْجِيَادَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ مَا لَمْ يَرِدْ الزُّيُوفُ وَيُجَدِّدَ الْقَبْضَ، وَقِيلَ لَا يَشْتَرُ، لِأَنَّ الرَّهْنَ تَبَرُّعٌ كَالْهَبَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ، وَقَبْضُ الْأَمَانَةِ يَنْبُؤُ عَنْ قَبْضِ الْهَبَةِ، وَلِأَنَّ الرَّهْنَ عَيْنُهُ أَمَانَةٌ، وَالْقَبْضُ يَرِدُ عَلَى الْعَيْنِ فَيَنْبُؤُ قَبْضُ الْأَمَانَةِ عَنْ قَبْضِ الْعَيْنِ.

ترجمہ: پھر کہا گیا ہے کہ قبضہ تجدید شرط ہے، کیونکہ غلام ثانی پر مرہن کا قبضہ امانت ہے جب کہ رہن کا قبضہ قبضہ استیفاء اور ضمان ہے، لہذا قبضہ امانت اس کے قائم مقام نہیں ہوگا جیسے اگر کسی کے دوسرے شخص پر کھرے دراہم ہوں، لیکن اس نے کھوئے دراہم کو کھرے سمجھ کر وصول کر لیا پھر اسے کھوئے پن کا علم ہوا اور اس نے مقروض سے عمدہ دراہم کا مطالبہ کر کے لے لیا تو جب تک یہ شخص کھوئے دراہم واپس نہیں کریگا اور قبضہ کی تجدید نہیں کرے گا اس وقت تک عمدہ دراہم اس کے قبضہ میں امانت ہوں گے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ تجدید قبضہ شرط نہیں ہے، کیونکہ ہبہ کی طرح رہن بھی تبرع ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں اور قبضہ امانت قبضہ ہبہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے، اور اس لیے کہ عین رہن امانت ہے اور قبضہ عین ہی پر وارد ہوتا ہے لہذا قبضہ امانت قبضہ عین کی نیابت کرے گا۔

اللَّغَاتُ:

﴿تجدید﴾ از سر نو کرنا۔ ﴿استیفاء﴾ وصولی، پورا حصول۔ ﴿لاینبؤ﴾ قائم مقام نہیں ہوگا۔ ﴿جیاد﴾ عمدہ، بہتر۔ ﴿استوفی﴾ پورا وصول کرنا۔ ﴿زیوف﴾ واحد زیف، ردی، کھوئے۔

مسئلہ بالا میں تجدید قبضہ کی شرط:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسئلہ سابقہ میں بیان کردہ تفصیل کے مطابق جب غلام اول کی واپسی سے پہلے غلام ثانی پر مرہن کا قبضہ امانت ہے تو پھر غلام اول کی واپسی کے بعد غلام ثانی کے قبضہ کو قبضہ ضمان بنانے کے لیے تجدید قبضہ شرط اور ضروری ہے یا نہیں؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں حضرات مشائخ رحمہم اللہ کے دو قول ہیں:

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ تجدید قبضہ شرط اور ضروری ہے، کیونکہ جب غلام ثانی پر شروع میں مرتہن کا قبضہ امانت ہے تو ظاہر ہے کہ اسے قبضہ ضمانت بنانے کے لیے تجدید قبضہ ضروری ہے، کیونکہ مرہون پر اس کا قبضہ قبضہ استیفاء اور قبضہ ضمانت ہوتا ہے اور قبضہ ضمانت قبضہ امانت سے اقویٰ ہوتا ہے اور آپ بہت پہلے ہی یہ جان چکے ہیں کہ اقویٰ الضعف کی نیابت تو کر سکتا ہے لیکن الضعف اقویٰ کی نیابت نہیں کر سکتا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ قبضہ امانت قبضہ ضمانت کے قائم مقام نہیں ہوگا اور تجدید قبضہ شرط ہوگا۔

اس کی مثال یوں ہے کہ سلمان کے ذمے نعمان کے سعمہ دراہم باقی تھے پھر نعمان نے سلمان سے ان دراہم کا مطالبہ کیا اور سلمان نے اسے کھوٹے دراہم تھما دیے، نعمان نے اس پر اعتماد کر کے انھیں عمدہ سمجھ کر رکھ لیا، لیکن بعد میں سلمان کی چالاکی ظاہر ہوئی اور وہ دراہم کھوٹے نکلے چنانچہ نعمان نے دوبارہ اس سے عمدہ دراہم کا مطالبہ کیا اور سلمان سے لے کر ان پر قبضہ کر لیا، تو جب تک نعمان سلمان کو کھوٹے دراہم واپس کر کے عمدہ دراہم پر قبضہ نہیں کرتا اس وقت تک کھوٹے دراہم اس کے پاس امانت ہوں گے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب تک مرتہن غلام ثانی پر قبضہ کی تجدید نہیں کرے گا اس وقت تک غلام ثانی اس کے پاس امانت ہی رہے گا اور اس پر امانت والا قبضہ قبضہ ضمانت کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں قبضہ امانت ہی قبضہ ضمانت کے قائم مقام ہوگا اور تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہوگی، کیونکہ ہم اس سے پہلے یہ عرض کر چکے ہیں کہ ہبہ کی طرح عقد رہن بھی تبرع ہے اور قبضہ امانت قبضہ ہبہ کے قائم مقام ہوتا ہے لہذا قبضہ امانت قبضہ رہن کے بھی قائم مقام ہوگا، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی کو بطور امانت کوئی سامان دے دے پھر اسی سامان کو اس شخص کو ہبہ کر دے تو اب پہلا والا قبضہ ہی کافی ہوگا اور قبضہ جدیدہ کی ضرورت نہیں ہوگی، اسی طرح صورت مسئلہ میں غلام ثانی پر مرتہن کا قبضہ امانت ہے وہی قبضہ قبضہ ہبہ کے بھی قائم مقام ہوگا اور تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مرہون کا عین مرتہن کے پاس امانت ہوتا ہے یہ امر مسلم ہے اور چونکہ مرہون کے عین ہی پر قبضہ ہوتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی قبضہ امانت قبضہ ضمانت کے قائم مقام ہوگا، کیونکہ جس طرح امانت کا قبضہ عین پر ہوتا ہے اسی طرح ضمانت والا قبضہ بھی عین ہی پر وارد اور واقع ہوتا ہے۔

وَلَوْ أَبْرَأَ الْمُرْتَهِنُ الرَّاهِنَ عَنِ الدَّيْنِ أَوْ وَهَبَهُ مِنْهُ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ اسْتِحْسَانًا، خِلَافًا لِرُفْقَرِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، لِأَنَّ الرَّهْنَ مَضْمُونٌ بِالَّذِينَ أَوْجِبَتْهُ عِنْدَ تَوَهُّمِ الوجودِ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمُوعودِ وَلَمْ يَبْقَ الدَّيْنُ بِالْأَبْرَاءِ أَوْ الْهَبَةِ، وَلَا جِهَةً لِسُقُوطِهِ، إِلَّا إِذَا أَحْدَثَ مَنَعًا، لِأَنَّهُ يَصِيرُ بِهِ غَاصِبًا إِذْ لَمْ يَبْقَ لَهُ وَلَايَةُ الْمَنعِ، وَكَذَا إِذَا ارْتَهَنَتِ الْمَرْأَةُ رَهْنًا بِالصَّدَاقِ فَأَبْرَأَتْهُ أَوْ وَهَبَتْهُ أَوْ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ قَبْلَ الدُّخُولِ أَوْ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ عَلَى صَدَاقِهَا ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِهَا يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ فِي هَذَا كَلِّهِ، وَلَا تَصْمَنُ شَيْئًا لِسُقُوطِ الدَّيْنِ كَمَا فِي الْإِبْرَاءِ.

ترجمہ: اور اگر مرتہن نے راہن کو قرض سے بری کر دیا، یا اس نے راہن کو قرض ہبہ کر دیا پھر مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوا

تواستحساناً بغیر کسی عوض کے ہلاک ہوگا، امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے، کیونکہ رہن دین کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے یا وجود دین کے موہوم ہونے کی صورت میں جہت دین کی وجہ سے رہن مضمون ہوتا ہے جیسے دین موعود میں (ہوتا ہے) اور ابراء یا ہبہ کی وجہ سے نہ تو قرض باقی رہا اور نہ ہی سقوط دین کی وجہ سے اس کی جہت باقی رہی مگر جب مرتہن نے دینے سے انکار کر دیا ہو، اس لیے کہ اس انکار کی وجہ سے وہ غاصب ہو جائے گا، کیونکہ اس کے لیے ولایت انکار باقی نہ رہی۔

اور ایسے ہی جب عورت نے مہر کے عوض کوئی رہن لیا ہو پھر اس نے شوہر کو بری کر دیا یا مہر اسے ہبہ کر دیا ہو، یا دخول سے پہلے (العیاذ باللہ) وہ مرتد ہوگئی ہو یا اس نے مہر کے عوض شوہر سے خلع لے لیا ہو پھر مرہون اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں وہ کسی عوض کے بغیر ہلاک ہوگا اور سقوط دین کی وجہ سے عورت کسی بھی چیز کی ضامن نہیں ہوگی جیسے ابراء میں۔

اللغات:

﴿ابراء﴾ معاف کر دیا، چھوڑ دیا۔ ﴿سقوط﴾ ساقط ہونا، گرجانا۔ ﴿صداق﴾ مہر۔

قرض خواہ کا راہن کو قرض چھوڑ دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک ہزار روپے بطور قرض لیے اور اس کے پاس اپنا کوئی سامان رہن رکھ دیا، اس کے بعد مرتہن نے مقروض کو اپنے قرضے سے بری کر دیا یا اس نے وہ ایک ہزار روپے دائن کو ہبہ کر دیئے، لیکن ابھی اس کا مرہون واپس نہیں کیا تھا کہ وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا تو ہمارے یہاں یہ ہلاکت مضمون نہیں ہوگی اور اس کی وجہ سے مرتہن پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی، یہی استحسان کا بھی تقاضا ہے، کیونکہ مرہون یا تو دین کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے یا وجود رہن کے موہوم ہونے کی صورت میں جہت دین کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے جیسے دین موعود میں حقیقی دین تو معدوم ہوتا ہے، لیکن اس کی جہت موجود ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں ابراء یا ہبہ کی وجہ سے دین ہی ساقط ہو گیا ہے، لہذا نہ تو دین باقی ہے اور نہ ہی جہت دین، اس وجہ سے مرہون کی ہلاکت مضمون نہیں ہوگی، اور اگرچہ بوقت ہلاکت مرہون پر مرتہن کا قبضہ تھا اور قبضہ کی وجہ سے مضمون ہونا چاہئے، مگر چونکہ مرہون کا ضمان قبضہ اور دین دونوں وجہ سے ثابت ہوتا ہے اور چونکہ یہاں ثبوت ضمان کی ایک اہم وجہ (یعنی دین) ختم ہوگئی ہے اس لیے الحکم الثابت بعلت ذات وصفین بنعدم بانعدام أحدھما (یعنی دو وصف والی علت سے ثابت شدہ حکم ایک وصف کے معدوم ہونے سے معدوم ہو جاتا ہے) والے فقہی ضابطے کے پیش نظر ضمان کا حکم ساقط ہو جائے گا۔ (کفایہ شرح عربی ہدایہ)

إلا إذا أحدث الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ابراء یا ہبہ کے بعد راہن نے مرتہن سے شی مرہون کا مطالبہ کیا اور اس نے دینے سے انکار کر دیا پھر وہ چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں اس کی ہلاکت مضمون ہوگی، کیونکہ ابراء اور ہبہ کے بعد مرتہن کا حق جس اور حق منع ختم ہو گیا ہے لہذا اب اس کا انکار غصب شمار ہوگا اور غاصب کے پاس شی مغضوب ہلاک ہو جائے تو وہ مضمون ہوتی ہے، لہذا شی مرہون بھی اس صورت میں مضمون ہوگی۔

و کذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک ہزار روپے مہر کے عوض کسی عورت سے نکاح کیا اور شوہر نے مہر کے بدلے اپنا کوئی سامان بیوی کے پاس رہن رکھ دیا پھر بیوی نے مہر معاف کر دیا یا شوہر کو وہ مہر ہبہ کر دیا یا نعوذ باللہ دخول سے پہلے وہ مرتد ہوگئی یا

عورت نے مقدار مہر کے عوض شوہر سے خلع لے لیا، اس کے بعد سامانِ مہون مرتہن یعنی بیوی کے پاس ہلاک ہو گیا تو جیسے ابراء والی صورت میں اس پر ضمان نہیں واجب ہے اسی طرح ان صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں بیوی پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اس کا مہر جو شکل دین شوہر پر واجب تھا وہ مہون کی ہلاکت سے پہلے ہی ساقط ہو چکا ہے۔

وَلَوْ اسْتَوْفَى الْمَرْتَهُنَّ الدَّيْنَ بِاِيْقَاءِ الرَّاهِنِ اَوْ بِاِيْقَاءِ مُنْطَوِّعٍ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ يَهْلِكُ بِالدَّيْنِ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ مَا اسْتَوْفَى اِلَى مَا اسْتَوْفَى مِنْهُ وَهُوَ مَنْ عَلَيْهِ اَوْ الْمُنْطَوِّعُ، بِخِلَافِ الْاِبْرَاءِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ بِالْاِبْرَاءِ يَسْقُطُ الدَّيْنُ اَصْلًا كَمَا ذَكَرْنَا، وَبِالْاِسْتِيفَاءِ لَا يَسْقُطُ لِقِيَامِ الْمَوْجِبِ اِلَّا اَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الْاِسْتِيفَاءُ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ، لِأَنَّهُ يَعْقُبُ مُطَابَقَةً مِثْلِهِ فَاَمَّا هُوَ فِي نَفْسِهِ فَقَائِمٌ فَاِذَا هَلَكَ يَنْقَرُّ الْاِسْتِيفَاءُ الْاَوَّلُ فَانْتَقَضَ الْاِسْتِيفَاءُ الْثَانِي، وَكَذَا اِذَا اشْتَرَى بِالدَّيْنِ عَيْنًا اَوْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى عَيْنٍ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ.

ترجمہ: اور اگر مرتہن نے دین وصول کر لیا راہن کے دینے سے یا کسی متبرع کے دینے سے پھر مہون اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا تو وہ دین کے عوض ہلاک ہوگا اور اس پر وصول کردہ رقم کو وصول کردہ شخص کو دینا واجب ہے اور وہ صاحب دین ہے یا منتطوع ہے، برخلاف ابراء کے۔

اور وجہ فرق یہ ہے کہ ابراء سے بالکل دین ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں اور استیفاء سے دین ساقط نہیں ہوتا، کیونکہ موجب باقی رہتا ہے تاہم فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے استیفاء معذور ہے، کیونکہ یہ اپنے جیسے مطالبہ کو پیچھے لائے گا رہا نفس استیفاء تو وہ موجود ہے چنانچہ جب مہون ہلاک ہو گیا تو استیفاء اول مضبوط ہو گیا اور استیفاء ثانی ٹوٹ گیا اور ایسے ہی جب مرتہن نے دین کے عوض کوئی چیز خرید لی یا راہن سے کسی عین پر مصالحت کر لی اس لیے کہ یہ بھی استیفاء ہے۔

اللغات:

﴿استوفی﴾ پورا وصول کیا۔ ﴿ایفاء﴾ ادائیگی۔ ﴿یتعذر﴾ مشکل ہو جاتا ہے۔ ﴿یعقب﴾ اس کے پیچھے ہوتا ہے۔ ﴿انتقض﴾ ٹوٹ گیا۔

دین کی وصولی کے بعد مرتہن:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ابراء کی صورت میں تو مہون کی ہلاکت سے مرتہن پر ضمان نہیں واجب ہوتا، لیکن اگر مرتہن نے دین کو وصول کر لیا خواہ راہن نے دیا یا کسی اور شخص نے بطور تبرع دیا پھر مہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا تو یہ ہلاکت دین کے عوض ہوگی اور اس کی وجہ سے مرتہن کا دین ساقط ہو جائے گا اور مرتہن نے راہن یا متبرع سے جو رقم وصول کی ہے اسے واپس کرنا ہوگا، اس کے برخلاف اگر ابراء اور معاف کرنے والی صورت ہو تو اس صورت میں مہون کی ہلاکت سے مرتہن پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ابراء اور ایفاء میں وجہ فرق یہ ہے کہ ابراء سے کبھی طور پر دین ساقط ہو جاتا ہے اور جب دین ساقط

ہو گیا تو ظاہر ہے کہ مرہون کی ہلاکت موجب دین نہیں ہوگی اس کے برخلاف استیفاء کی صورت میں دین بالکلیہ ساقط نہیں ہوتا بلکہ مرہن کو اس کے دین کا مثل ملتا ہے اور استیفاء کے بعد بھی مرہن کا اصلی حق راہن کے ذمے باقی رہتا ہے، لیکن چونکہ مرہن کو اس کے حق کا مثل مل چکا ہے اس لیے اب وہ دوبارہ اسے وصول بھی نہیں کر سکتا، کیونکہ جب دائن اپنا اصلی حق مانگے گا تو ظاہر ہے کہ مدیون اپنا اداء کیا ہو مال واپس مانگے گا اور اسی طرح جائین سے مطالبہ چلتا رہے گا اور مطالبہ میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا، البتہ اس اصلی حق کی بقاء کی وجہ سے اسے مضمون شمار کریں گے، لہذا جب مرہون ہلاک ہوگا تو استیفاءے اول متحقق اور مضبوط ہو جائے گا اور استیفاءے ثانی ختم ہو جائے گا اور مرہن نے جو مال لیا ہے اسے واپس کرنا ہوگا۔

و کذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح ایفاءے حقیقی سے مرہن اپنا حق وصول کرنے والا شمار ہوتا ہے، اسی طرح اگر دین کے بدلے وہ راہن سے کوئی سامان خرید لے یا اس کے عوض کسی سامان پر مصالحت کر لے تو ان دونوں صورتوں میں بھی وہ اپنے حق کو وصول کرنے والا شمار ہوگا اور مرہون کی ہلاکت مضمون ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا أَحَالَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ بِالذَّيْنِ عَلَى غَيْرِهِ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ بَطَلَتْ الْحَوَالَةُ وَيَهْلِكُ بِالذَّيْنِ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَرَاءَةِ بِطَرِيقِ الْإِدَاءِ، لِأَنَّهُ يَزُولُ بِهِ عَنْ مِلْكِ الْمُحِيلِ مِثْلُ مَا كَانَ لَهُ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ أَوْ مَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُحِيلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ دَيْنٌ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ، وَكَذَا لَوْ تَصَادَقَا عَلَى أَنْ لَا دَيْنَ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ يَهْلِكُ بِالذَّيْنِ لِتَوَهُمِهِمْ وَجُوبِ الذَّيْنِ بِالتَّصَادُقِ عَلَى قِيَامِهِ فَتَكُونُ الْجِهَةُ بَاقِيَةً، بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: اور ایسے جب راہن مرہن کو دین کے سلسلے میں اپنے علاوہ پر پھیر دے (احالہ کر دے) پھر مرہون ہلاک ہو جائے تو حوالہ باطل ہو جائے گا اور مرہون دین کے عوض ہلاک ہوگا، کیونکہ حوالہ بطریق ادا نیگی براءت کے معنی میں ہے، اس لیے کہ حوالہ کی وجہ سے محیل کی ملکیت سے اسی کے مثل زائل ہو جاتا ہے جو محیل کا محتمل علیہ پر ہوتا ہے یا جس مقدار کو محتمل علیہ محیل سے واپس لیتا ہے اگر محیل کا محتمل علیہ پر قرض نہیں ہوتا ہے، کیونکہ محتمل علیہ وکیل کے درجے میں ہوتا ہے۔

اور ایسے ہی جب راہن اور مرہن نے دین کے نہ ہونے پر اتفاق کر لیا ہو پھر مرہون ہلاک ہو جائے تو وہ دین کے عوض ہلاک ہوگا، کیونکہ قیام دین پر اتفاق کرنے سے وجوب دین کا وہم ہے، اس لیے جہت دین باقی رہے گی، برخلاف ابراء کے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿احال﴾ حوالہ کیا، قرض کسی کے ذمے لگایا۔ ﴿براءة﴾ قرض معاف کرنا۔ ﴿تصادق﴾ ایک دوسرے کی تصدیق کرنا۔

عقد رہن میں دین کا حوالہ کرنا:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ اگر کسی شخص پر دوسرے کا کوئی حق ہو اور صاحب حق اس کی ادا نیگی کو تیسرے کی طرف پھیرتے ہوئے یوں کہے کہ میرا حق یہ صاحب دیں گے اور وہ صاحب اسے قبول کر لیں تو اس عقد کو ”حوالہ“ کہتے ہیں، حق

پھرنے والے کو ”محیل“ اور اس پھرتی کے قبول کرنے والے کو شرعاً ”محتال علیہ“ (جس پر حوالہ کیا گیا ہے) کہتے ہیں۔

یہ مسئلہ بھی درحقیقت ماقبل والے مسئلے کے لیے بطور نظیر پیش کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راہن اپنے دین کا احالہ کردے اور مرتہن سے کہہ دے کہ دین فلاں شخص اداء کرے گا اور وہ شخص اسے قبول کر لے لیکن اس کے دین اداء کرنے سے پہلے ہی مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو ظاہر ہے کہ حوالہ باطل ہو جائے گا اور مرہون کی ہلاکت دین کے عوض ہوگی یعنی وہ ہلاکت بھی مضمون ہوگی، کیونکہ حوالہ بطریق اداء ابراء اور براءت کے معنی میں ہے، اس لیے کہ اداء کرنے کی وجہ سے محتال علیہ محیل سے اداء کردہ رقم کے مثل رقم واپس لیتا ہے اگر محتال علیہ پر محیل کا قرضہ نہیں ہوتا اور اگر قرضہ ہوتا ہے تو وہ حوالہ میں دی ہوئی رقم اسی قرضے کے عوض کاٹ لیتا ہے، کیونکہ محتال علیہ رقم کی ادائیگی میں محیل کا وکیل ہوتا ہے اور محیل کے وکیل کو حوالہ میں دی ہوئی رقم واپس لینے کا حق رہتا ہے، لیکن چونکہ یہاں محتال علیہ نے مرتہن کا دین اداء نہیں کیا ہے، اس لیے حوالہ باطل ہے اور مرہون کی ہلاکت مضمون بالمدین ہے۔

نوٹ: طلبائے عزیز سے درخواست ہے کہ اس عبارت کا یہ مطلب صحیح ہے اور ہدایہ کی عربی شرح کفایہ وغیرہ میں بیان کردہ تفصیل کے عین مطابق ہے، اس لیے اسے خوب غور سے پڑھیں، ورنہ ہدایہ کی اور شرحوں میں یہاں خلط ملط کر دیا گیا ہے اور صحیح مطلب بیان کرنے کے بجائے ایران توران کی کہانیاں لکھ دی گئی ہیں۔ (شارح عفی عنہ)

و کذا لو الخ یہ دوسری نظیر ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن دونوں اس بات پر اتفاق کر لیں کہ راہن پر مرتہن کا دین نہیں ہے اور پھر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو یہ ہلاکت بھی مضمون بالمدین ہوگی، کیونکہ اگرچہ یہاں ان کے اتفاق سے دین کی صورت ختم ہے مگر دین کی جہت باقی ہے بایں طور کہ ہو سکتا ہے وہ دونوں شام تک یا کچھ دیر بعد بقائے دین پر اتفاق کر لیں اور دین کی طرح جہت دین کی بقاء سے بھی مرتہن مضمون ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی مرتہن کے پاس مرہون کی ہلاکت مضمون ہوگی۔

اس کے برخلاف ابراء والے مسئلے میں چونکہ نہ تو دین باقی رہتا ہے اور نہ ہی اس کی جہت باقی رہتی ہے، اس لیے ابراء والی صورت میں فقہائے کرام نے مرتہن کے پاس مرہون کی ہلاکت کو استحساناً مضمون نہیں مانا ہے، لیکن صورت مسئلہ میں چونکہ جہت دین باقی رہتی ہے، اس لیے تصادق کے بعد بھی مرہون کی ہلاکت مضمون ہوگی۔

الحمد للہ آج بروز جمعہ مورخہ ۲۲/رجب المرجب ۱۴۲۸ھ مطابق ۲۷ جولائی ۲۰۰۷ء صبح نو بجے ”احسن الہدایہ“ کی یہ جلد اختتام پذیر ہوئی، اللہ سے دعاء ہے کہ دیگر جلدوں کی طرح اس جلد کو بھی قبولیت عامہ سے نوازیں اور تاجیز شارح کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائیں۔
رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ،
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ